This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

604.5
C91K

Koch, Hugo

Die tauflehre des Liber de rebaptismate

604.5
C91
K

604.5 C91K

Die Tauflehre

des

Liber de rebaptismate.

Eine dogmengeschichtliche Untersuchung

von

Dr. Hugo Koch,

Professor der Theologie am Kgl. Lyceum Hosianum
zu Braunsberg.

Braunsberg Ostpr.
Kommissionsverlag von Hans Grimme.
1907.

Die Tauflehre

des

Liber de rebaptismate.

Eine dogmengeschichtliche Untersuchung

von

Dr. Hugo Koch
Professor der Theologie am Königlichen Lyceum Hosianum
zu Braunsberg.

Braunsberg Ostpr.
Kommissionsverlag von Hans Grimme.
1907.

ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY
CAMBRIDGE, MASS.
H47,620

Sonder-Abdruck aus dem Vorlesungsverzeichnis des Kgl. Lyceum Hosianum zu Braunsberg für das Sommersemester 1907.

Vorwort.

Bei der nachfolgenden Studie war ein zweifacher Weg gangbar. Die Schrift De rebaptismate konnte nach der Reihenfolge der Kapitel analysiert, und so ihre Tauflehre gewonnen werden. Oder aber man konnte die Untersuchung unter die aus der Schrift selbst herausspringenden, und auch in der bisherigen Kontroverse besonders behandelten Hauptpunkte gruppieren. Da sich in keinem Falle die Notwendigkeit, zur allseitigen Klärung dieselben Stellen zu wiederholen, umgehen ließ, so wurde der sich mehr empfehlende zweite Weg eingeschlagen. Ob er zum Ziele geführt hat, mögen andere entscheiden. Vielleicht ist doch wenigstens der eine oder andere Gedanke in helleres Licht gesetzt.

Braunsberg, Februar 1907.

Hugo Koch.

Einleitung.

Dieselbe Ironie der Überlieferung, die dem für den Ruf seiner Rechtgläubigkeit so besorgten, und gegen die Pelagianer so erregten Einsiedler von Bethlehem pelagianische Schriften unterschob, hat den offenkundig gegen Cyprians Lehre und Praxis gerichteten Liber de rebaptismate unter die Werke des großen Karthagerbischofs gestellt, freilich nicht durch absichtlich täuschende Hand, wie dort, sondern in harmlosem Spiel des Zufalls.

Seitdem Oudin dem Traktat das schlechte Zeugnis gegeben: „Hujus opusculi atque authoris anonymi pondus meriti tam exiguum, tantaque in scribendo obscuritas et stribiligo, ut nec modicam sui mentionem mereatur,[1]) wurde ihm, abgesehen von Monographieen über Cyprian, wie von Peters[2]) und Fechtrup[3]), oder über die Taufe, wie von Höfling[4]), oder vom Sammelfleiß eines Routh,[5]) bis in die neueste Zeit keine besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Vor kurzem aber wurde über die Schrift von mehreren Gelehrten eine lebhafte Kontroverse geführt, wobei es sich sowohl um ihren Lehrgehalt, als um Zeit und Ort ihrer Abfassung handelte.

Ernst, der den sich um den Ketzertaufstreit drehenden Schriften und Fragen die eingehendste Beschäftigung widmete, und die Ergebnisse seiner emsigen

1) De scriptoribus ecclesiasticis. Lipsiae 1722. I, 287.
2) Der hl. Cyprian von Karthago 1877, 515 ff.
3) Der hl. Cyprian I (1878) 206 ff.
4) Das Sakrament der Taufe I (1846) 499 ff.
5) Reliquiae Sacrae VII, 281 ff.

Forschung in einer Reihe wissenschaftlich bedeutender Publikationen niederlegte, schreibt dem anonymen Verfasser des Traktates eine in der ganzen altchristlichen Literatur einzigartige Tauftheorie zu. Darnach sucht der Bekämpfer des hl. Cyprian die von diesem geforderte Wiedertaufe der Konvertiten durch folgende Spekulation zu widerlegen: „Es ist richtig, außerhalb der Kirche ist der hl. Geist nicht; die Häretiker können darum den hl. Geist bezw. die Gnade des hl. Geistes nicht erteilen. Aber zur Erteilung der Taufe bedarf es auch nicht notwendig des hl. Geistes. Die Wassertaufe, *auch die innerhalb der Kirche gespendete,* ist ohne unmittelbare Heilswirkung, sie erteilt aus sich weder Gnade noch Sündenvergebung. Sündenvergebung und Gnade ist Wirkung der *Geistestaufe,* des baptisma Spiritus, und dieses ist regulariter identisch mit der Handauflegung, der *Firmung,* welche zwar gewöhnlich (nach der altkirchlichen Praxis) mit der Erteilung der Wassertaufe verbunden wird, aber auch getrennt von dieser gespendet werden kann. Ja, in vielen Fällen wird das baptisma Spiritus auf ausserordentlichem Wege auch ohne Handauflegung (Firmung), und selbst ohne vorhergehende (Wasser-) Taufe gespendet“[6]).

Ernst fand fast allgemeine Zustimmung, so bei Schüler[7]), Ehrhard[8]), Bardenhewer[9]), Rauschen[10]), Harnack[11]), Widerspruch dagegen bei Lüdemann[12]), Nelke[13]), zum

---

6) Zeitschr. f. kath. Theol. 1900, 425 ff., wo auch die früheren Arbeiten Ernsts notiert sind. Wenn im Folgenden *Ernst* ohne nähere Angabe zitiert wird, ist immer dieser Aufsatz gemeint.

7) Der pseudocyprianische Traktat de rebaptismate nach Zeit und Ort seiner Entstehung untersucht, Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1897, 555 ff. bes. S. 580.

8) Die altchristl. Lit. u. ihre Erforschg. 1900, 464 ff.

9) Gesch. der altkirchl. Lit. II. (1903) 448 f.

10) Theol. Revue 1904, 465 f. Grundriß der Patrol. 2. A. 1906, 77

11) Die Chronologie der altchristl. Lit. II (1904) 395.

12) Theol. Jahresbericht für 1898, erschienen 1899. IV. 208.

13) Die Chronologie der Correspondenz Cyprians 1902, 171 ff, bes. 176. Seine neueste Äußerung in Theol. Revue 1906, 402 ff.

teil auch bei Eisenhofer,[14]) und ganz entschiedenen Widerspruch bei *Beck*,[15]) der die orthodoxe u. mit den Kirchenvätern übereinstimmende Haltung des Traktates nachzuweisen sucht.

Es ist, wie Beck im Eingang seiner Untersuchung mit Recht bemerkt, nicht ganz gleichgültig, ob ein offenbar in voller Kirchengemeinschaft stehender und als kirchlicher Wortführer auftretender Bischof des dritten Jahrhunderts — das war der Verfasser der Schrift de rebaptismate — eine von der Kirchenlehre total abweichende Tauflehre vorträgt oder nicht. Da anderseits die Frage eine rein geschichtliche ist, so ist kein Grund vorhanden, die wissenschaftliche Ruhe zu verlieren, wie denn auch Beck versichert, daß ihn keinerlei apologetische Gedanken geleitet hätten. So möge auf die Gefahr hin, es keinem der beiden Teile recht zu machen, einem dritten „Unparteiischen" gestattet sein, zwischen die Streitenden zu treten. Hier soll nur die Tauflehre des Anonymus nochmals untersucht werden. Die Frage nach der Abfassungszeit des Traktates wird an anderm Orte Prüfung finden.

---

14) Literar. Rundschau 1904, 340.

15) Katholik 1900 I, 40 ff. Kirchliche Studien und Quellen 1903, 1 ff. Diese letztere Arbeit ist immer gemeint, wenn weiter nichts angegeben wird. — Es ist ein Mangel in der sonst trefflichen Monographie *Dölgers* über „Das Sakrament der Firmung" 1906, daß diese für das Verhältnis von Taufe und Firmung grundstürzende Theorie nirgends Erwägung findet, wiewohl der liber de rebaptismate öfters zitiert wird, so S. 25, 119, 180.

I. Die dreifache neutestamentliche Geistestaufe.

Nach der Einleitung in cap. 1 bezeichnet der Autor in cap. 2 S. 71 f.[16]) seine Arbeit als „tractatum salutaris et novi hoc est spiritalis et evangelici baptismatis" d. h. der neutestamentlichen Taufe, die Johannes der Täufer als „spiritale baptisma" angekündigt habe, im Unterschied vom „antiquissimum baptisma" des Moses (des Alten Testamentes), im Unterschied aber auch von dem eigenen „baptisma aquae et paenitentiae", der Wasserbußtaufe, die er „interim" spendete, um die „via novae et verae gratiae" zu ebnen (Matth. 3, 11). Das Wort des Täufers wurde vom Herrn nach seiner Auferstehung bekräftigt (AG. 1, 4 f.), und Petrus berief sich zu seiner Rechtfertigung vor den Aposteln auf diese Worte Jesu, sowie auf die Tatsache, daß auch über die Heiden der hl. Geist kam (AG. 11, 15—17). Es ist also klar, „qua ratione hominis in spiritu sancto baptizati sint". Die gläubig gewordenen Heiden sind „in ipso solo sancto spiritu" getauft worden durch besondere Kraft und geheime Gnadenwirkung Gottes (gratia et virtute Dei et hoc et occulta largiente et operante). Außerdem aber (nihilominus autem etiam) gibt es auch ein „baptisma spiritus et aquae" und ein „baptisma spiritus in sanguine proprio uniuscujusque".[17])

16) Ich zitiere nach der Hartelschen Ausgabe im Wiener Corpus script. eccl. lat. vol. III, Cypriani opera omnia pars III, 69—92.

17) Was den Sprachgebrauch betrifft, so wechselt „baptisma aquae et paenitentiae" (S. 71) mit „baptizare in aqua in paenitentiam" (S. 72). Dem „baptisma spiritus et aquae" entspricht das „baptisma spiritus in sanguine". Es könnte also auch heißen: „baptisma spiritus in aqua" bezw. „baptisma spiritus et sanguinis".

Demgemäß teilt sich der Strom der neutestamentlichen Geistestaufe in *drei Arme:* Die *reine Geistestaufe* (die Geistesmitteilung, entweder unmittelbar von Gott oder, wie gewöhnlich, durch die Handauflegung, Firmung), die *Wassergeisttaufe* und die *Blutgeisttaufe.* Wirklich sagt der Verfasser beim Rückblick auf den ersten Teil seiner Abhandlung cap. 15 S. 87 f.: *„Videmur omne baptisma spiritale trifariam divisisse"*, und erklärt, daß *jede dieser Arten den Geist mitteile:* „Et aquam praestare spiritum solitam[18]), et sanguinem proprium hominibus praestare spiritum solitum, et ipsum quoque spiritum praestare spiritum solitum". Sowohl bei der Wasser-, als bei der Blut-, als bei der reinen Geistestaufe wird der Geist mitgeteilt.

Nach den bisher angeführten Äußerungen des Anonymus könnte man meinen, „baptisma spiritale" sei bei ihm spezifischer Terminus für die neutestamentliche Taufe, „baptisma spiritus" oder „baptizari (in) spiritu" dagegen für die reine Geistesmitteilung oder Firmung, also „baptisma spiritale" der weitere, „baptisma spiritus" der engere Begriff. Auch in cap. 6 S. 76 heißt es, die Apostel und Jünger hätten das „baptisma Domini" früher, das „baptisma spiritus" sancti" erst später, nach der Auferstehung Christi, erhalten, und am Schluß des Kapitels S. 78 stehen sich „baptisma aquae" und „baptisma spiritus" gegenüber, wie in cap. 12 S. 84: jam baptizati aqua . . . tantum in spiritu sancto baptizandi sunt. Unser Glaube an Konsequenz und Begriffstreue wird aber schwer erschüttert, wenn wir in cap. 10 S. 82 auf einmal lesen: „baptismate spiritali id est manus impositione episcopi et spiritus sancti subministratione", und wenn wir am

18) Der auf einer einzigen Handschrift beruhende Text des liber de rebaptismate liegt im Argen, und es haben sich verschiedene Gelehrte um seine Verbesserung bemüht, wobei diese Stelle ihnen entging. Daß solitam (sc. esse) gelesen werden muß, nicht solitum, zeigt der Fortgang des Satzes, wie die Parallelen cap. 4 S. 74: aut etiam non episcopum dicas spiritum sanctum solitum esse largiri: cap. 6 S. 78: observari solitum sit; cap. 14 S. 87: etiam aqua solitos baptizari.

Schluß desselben Kapitels das „baptisma spiritale" dem „baptisma aquae" gegenübergestellt finden. Hier ist „baptisma spiritale" offenkundig gleich „baptisma spiritus", Geistesmitteilung, Firmung. Gebraucht aber der Autor „baptisma spiritale" bald in weiterem, bald in engerem Sinne, bald als Oberbegriff von „baptisma spiritus", bald damit gleichbedeutend, so kann er sicher auch einmal „baptisma spiritus" in weiterem Sinne, gleich „baptisma spiritale", gebrauchen. Vorläufig genügt es, diese *Möglichkeit* festgestellt zu haben.

Den Äußerungen unseres Autors, daß die Wassertaufe zur neutestamentlichen Geistestaufe gehöre, daß „das Wasser den Geist mitzuteilen pflege", stehen andere gegenüber, die diese Wirkung nicht der Wassertaufe, sondern nur der Firmung zuschreiben. Nur *die* Taufe vermittelt den heiligen Geist, die vom Bischof „integre et sollemniter et per omnia quae scripta sunt atque sine ulla rei separatione" (c. 10 S. 82), die „ex integro rite" (c. 15 S. 89) gespendet wird, d. h. die Wassertaufe, auf die unmittelbar die bischöfliche Handauflegung, ie Firmung folgt.[19]) In diesem Fall „cohaeret baptismati hominum spiritus" (c. 15 S. 89). Wer nach der Taufe vor der Firmung vom Tode weggerafft wird, stirbt „non adeptus spiritum sanctum", „defraudatus gratia spiritus sancti" (c. 4, 74). Die Wassertaufe ist — diese Identität wird nachher dargetan werden — „invocatio nominis Jesu" und als solche „initium quoddam mysterii dominici" (7,78), ist „dimidiatum mysterium fidei" (5,74). Die Firmung aber ist „signum fidei iteratum atque consummatum" (1, 69), „consummatum mysterium fidei" (5, 74). Taufe und Firmung machen das „signum fidei integrum" (10, 82), die „integritas mysterii[20]) fidei" (5, 75) aus.

Die Anschauung, daß nicht durch die Taufe, sondern durch die, meist damit verbundene, Firmung der hl.

19) Falsch also bei *Nelke*, „Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians" S. 176: „So kann die Wassertaufe *allein* die volle Geistesmitteilung bewirken."

20) So wird wohl zu lesen sein, wiewohl auch die Lesart ministerii et fidei einen annehmbaren Sinn gibt.

Geist mitgeteilt werde, ist den kirchlichen Schriftstellern des dritten Jahrhunderts völlig geläufig. Schon *Tertullian* hat sie, worauf *Schüler*[21]) mit Recht aufmerksam machte, ganz deutlich vorgetragen. De bapt. c. 6 (ed. Oehler I, 625) heißt es: „Non quod in aquis spiritum sanctum consequamur, sed in *aqua emundati* sub angelo (vorher war vom Teich Bethesda die Rede) *spiritui sancto praeparamur*". Wie Johannes für den Herrn, so ist der Taufengel des heiligen Geistes Vorläufer, der „superventuro spiritui sancto vias dirigit ablutione delictorum, quam fides impetrat." Cap. 8 (I, 626): Dehinc (nach der Taufe und der Salbung) manus imponitur per benedictionem advocans et invitans spiritum sanctum. Und doch sagt Tertullian von der Johannestaufe: Daret et spiritum sanctum et remissionem delictorum, si caelestis fuisset (c. 10. I, 629), womit beide Wirkungen, Geistmitteilung und Sündennachlassung, der christlichen Taufe zugesprochen werden — dasselbe Schwanken, dieselbe Ungenauigkeit wie bei unserm Anonymus.

Wie der Afrikaner, so denkt auch Papst *Kornelius,* wenn er von Novatian schreibt, er habe die Taufe auf dem Krankenbette erhalten, nach seiner Genesung aber das Übrige nicht nachgeholt, nämlich die „Besiegelung durch den Bischof". Wie könne er also den heiligen Geist empfangen haben? (Euseb. Hist. Eccl. VI, 43 ed. Heinichen II, 275). Das war ohne Zweifel auch die Ansicht *Stephans,* wenngleich seine Aussagen, die uns von seinen Gegnern *Cyprian* und *Firmilian* berichtet sind (Ep. 74 u. 75 inter opp. Cypr. ed. Hartel II, 799 ff.), nur die außerkirchliche Taufe betreffen, wobei der hl. Geist selbstverständlich nicht mitgeteilt wird, wie damals allgemein festtsand.

Selbst *Cyprian* stimmt in diesem Punkte mit seinem anonymen Gegner überein. Auch er unterscheidet und verlegt die Geistesmitteilung in die Firmung, wenn er Ep. 74,7 S. 804 schreibt: Porro autem non per manus impositionem quis nascitur, quando accipit spiritum sanctum, sed in baptismo, *ut spiritum jam nat us accipiat*

21) Ztschr. f. wissensch. Theol. 1897, 580.

sicut in primo homine Adam factum est. Ante eum Deus plasmavit, tum insufflavit in faciem ejus flatum vitae Nec enim potest accipi spiritus, nisi prius fuerit qui accipiat. Wie also Adam zuerst leiblich geschaffen und dann mit dem Odem des Lebens ausgestattet wurde, so wird der Mensch in der Taufe geboren, um dann den hl. Geist in der Firmung zu empfangen.[22]) Nun schreibt freilich Cyprian in demselben Brief c. 4 S. 802: Utique et baptisma, quod in eadem unitate (sc. wie die Kirche und der hl. Geist) consistit, esse apud haereticos non potest, quia *separari* neque ab ecclesia *neque a sancto spiritu* potest. Und c. 5 S. 803 bezeichnet er es als eine unmögliche Vorstellung, „quasi possit aut sine spiritu Christus indui aut a Chrisio spiritus separari"; denn: „peccata purgare et hominem sanctificare aqua sola non potest, nisi habeat et spiritum sanctum, quare aut et spiritum necesse est ut conccdant esse illic ubi baptisma esse dicunt *aut nec baptisma est ubi spiritus non est quia baptisma esse sine spiritu non potest*". Das kann nicht bedeuten, daß in der Taufe der Geist auch

22) Daß diese Unterscheidung nicht immer und überall gemacht wurde, zeigt die neuentdeckte Schrift des hl. *Irenäus* „Zum Erweise der apostolischen Verkündigung (in armenischer Version entdeckt, herausgegeben und ins Deutsche übersetzt von *Karapet Ter-Mekerttschian* und *Erwand Ter-Minassiantz,* mit einem Nachwort und Anmerkungen von *Adolf Harnack,* Texte und Untersuchungen 31. Band 1. Heft 1907), wo es in c. 41 S. 23 von den Aposteln heißt, daß sie der Heiden „Seelen und Leiber durch die Taufe des Wassers und des hl. Geistes reinigten", und in c. 42: „So sollen sich also die Gläubigen betragen, da der *heilige Geist* beständig in ihnen verweilt, *welcher bei der Taufe von ihm* (von Christus?) *gegeben* und von dem Empfänger festgehalten wird, wodurch er in Wahrheit und Heiligkeit und Gerechtigkeit und Geduld wandelt." Bei Irenäus erscheinen Taufe und Firmung weder tatsächlich noch logisch geschieden. Auch ihm steht fest, daß der hl. Geist nur in der Kirche wirksam ist. Adv. haer. III, 24,1: Universam reliquam operationem Spiritus, cujus non sunt participes omnes, qui non currunt ad ecclesiam, sed semetipsos fraudant a vita per sententiam malam et operationem pessimam. Ubi enim ecclesia, ibi et Spiritus Dei et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia (ed. Stieren I, 552 sq). Auch er hätte, wäre die Frage an ihn herangetreten, die Gültigkeit der Ketzertaufe verneint.

wirklich mitgeteilt werde. Sagt doch Cyprian in demselben Kapitel: Qui enim peccatis in baptismo expositis sanctificatus est et in novum hominem spiritaliter reformatus, *ad accipiendum spiritum sanctum idoneus factus est.* Durch die Taufe wird also der Mensch zum Empfang des hl. Geistes erst disponiert. Jene Sätze wollen demnach nur besagen: Der hl. Geist kann von der Taufe nicht ganz getrennt werden, so wie er von der Kirche sich nicht trennen läßt, er muß virtuell, der Potenz nach, schon bei der Taufe vorhanden sein. Nur wo der Geist ist, kann die Taufe gespendet werden, nur wer den Geist hat, kann sie gültig erteilen, Ep. 69,11 S. 759: Eum solum posse baptizare et remissionem peccatorum dare, qui habeat sanctum spiritum — der novatianische und donatistische Standpunkt.[23])

Ein gewisser Magnus hatte beim Bischof von Karthago unter anderm auch betreffs der auf dem Krankenbette Getauften angefragt, „an habendi sint legitimi christiani, eo quod aqua salutari non loti sint sed perfusi" (Ep. 69,12 S. 760). Der Bischof tadelt die Bezeichnung solcher als „clinici". „An consecuti sunt quidem gratiam dominicam, sed breviore et minore mensura muneris divini ac spiritus sancti, ut habeantur quidem christiani, non sint tamen ceteris coaequandi? Quin immo *spiritus sanctus* non de mensura datur, sed *super credentem totus infunditur*" (c. 13 u. 14 S. 763).

Die Stelle könnte den Anschein erwecken, als nehme Cyprian doch bei der Taufe selbst eine volle Eingießung des hl. Geistes an. Es ist aber zu beachten, daß sich der Zweifel am vollen Christen- und Gnadenstand der „Kliniker" lediglich auf den Modus der Taufspendung (Perfusion statt Untertauchung, mit Rücksicht auf den Zustand des Kranken) gründete, im übrigen aber die Ergänzung der Taufe durch die Firmung vorausgesetzt war, sei es, daß die Krankentaufe vom Bischof

---

23) So ist Cyprian auch überzeugt: Nec unctio spiritualis apud haereticos potest esse, quando constet oleum sanctificari et eucharistiam fieri apud illos omnino non posse (Ep. 70,2 S. 768).

selbst vorgenommen, oder von ihm nachher durch die Handauflegung vervollständigt wurde. Denn am Schluß von c. 12 S. 762 hieß es ausdrücklich: Unde apparet asparsionem quoque aquae instar salutaris lavacri optinere et quando haec in ecclesia fiunt, ubi sit et accipientis et dantis fides integra, stare omnia et *consummari ac perfici* posse majestate Domini et fidei veritate. Letzteres ist auch bei Cyprian der spezifische Ausdruck für die Ergänzung der Taufe durch die Firmung und Geistesmitteilung. So heißt es Ep. 69, 9 S. 785, bei den vom Diakon Philippus getauften Samaritern sei von den Aposteln nur das Fehlende ergänzt worden, „ut oratione pro eis habita et manu imposita invocaretur et infunderetur super eos spiritus sanctus"; das geschehe auch heute noch, „ut qui in ecclesia baptizantur praepositis ecclesiae offerantur et per nostram orationem ac manus impositionem spiritum sanctum consequantur et *signaculo dominico consummentur*". Darum weisen in Ep. 69, 15 S. 765 die Worte: „In quo baptizato et sanctificato incipit spiritus sanctus habitare" auf die nachfolgende Firmung.

Soviel geht immerhin aus der Sprache Cyprians hervor, daß auch die Taufe dem Machtbereich und der Wirksamkeit des hl. Geistes nicht entzogen ist, wenngleich er selbst erst bei der Firmung mitgeteilt wird.[24])

24) Verstehe ich *Ernst* (Hist. Jahrb. 1898, 505 ff.) richtig, so findet er diese Anschauung in voller Deckung mit der kirchlichen Lehre, was nicht zutrifft. Denn nach jener Anschauung kommt der hl. Geist bei der Taufe noch nicht in die Seele des Menschen, diese wird nur vorbereitet und für die Aufnahme des Geistes empfänglich gemacht. Nach kirchlicher Lehre aber findet eine zweimalige Geistesmitteilung statt, die eine bei der Taufe, die andere bei der Firmung (vergl. Dölger, das Sakrament der Firmung 1906, 160 ff.). Schon bei der durch die Taufe vermittelten Rechtfertigung, mit der heiligmachenden Gnade zieht auch der hl. Geist in die Seele ein, mag nun der hl. Geist oder die heiligmachende Gnade die Formalursache der Gotteskindschaft sein, was unter den Theologen kontrovers ist. Jene Anschauung hängt wohl mit der ursprünglichen engen Verbindung von Taufe und Firmung zusammen, während sich diese mit der genaueren Fixierung der Gnadenlehre und der allmählichen Trennung von Taufe und Firmung auslöste. Doch berührt dieser Punkt unsere Frage weniger.

Schon in der Sündennachlassung und Seelenreinigung, in der Wiedergeburt und Heiligung bei der Taufe offenbart sich die Wirksamkeit des hl. Geistes. So schreibt auch *Firmilian* (Ep. 75, 8 inter opera Cypr. ed. Hartel II, 815): Considerent et intellegant spiritalem nativitatem *sine spiritu* esse non posse, secundum quod et beatus apostolus Paulus eos, qui ab Johanne baptizati fuerant, priusquam missus esset a Domino spiritus sanctus, baptizavit denuo *spiritali baptismo* et sic eis *manum imposuit,* ut acciperent *spiritum sanctum.*

Hier setzt nun *Ernsts* These ein und behauptet eine durchgreifende Diskrepanz der Anschauung des Anonymus von der seiner kirchlichen Zeitgenossen. „Nach dem liber de rebaptismate ist die Taufe, was *reelle* Gnadenmitteilung anbelangt, einfach *nichts,* die Firmung, das baptisma Spiritus, ist ihm alles. Die Taufe gibt nur eine Anwartschaft auf die göttliche Gnade, nicht diese selbst. Nach der Theorie unseres Anonymus ist der hl. Geist bei der Taufe ganz unbeteiligt. Nach Cyprian, der sich hierin mit der christlichen Auffassung und Lehre aller Zeiten begegnet, sind Taufe und Firmung zwei sich ergänzende, aber selbständige Sakramente: jede von ihnen ist *ein Sakrament für sich.* Nach dem Anonymus dagegen ist die Taufe nicht ein Sakrament für sich, sondern nur ein „dimidiatum mysterium". Taufe und Handauflegung bilden nach ihm nur *ein* Sakrament. Die Taufe gibt Anwartschaft auf die Gnade des heiligen Geistes, die Handauflegung oder das baptisma Spiritus gibt diese selbst." (Hist. Jahrb. 1898, 508 ff). „Nach dem liber de rebaptismate ist es das baptisma Spiritus Sancti, welches die Sünden nachläßt; in der Geistestaufe, welche nach unserem Anonymus identisch ist mit der Firmung, ruht allein unser Heil, ohne sie entbehrt die Wassertaufe jeder Heils- und Gnadenwirkung." (ebendas. S. 506.)

Die Gegenthese *Becks* aber lautet: „Die Taufe der Gläubigen müssen wir dem Anonymus zufolge als heilbringend ansehen, ohne daß sie irgendwie ergänzt zu werden braucht." (S. 15 f.) Ja „von der kirchlichen

Taufe sagt er, daß sie auch ohne Firmung heilbringend sei und den heiligen Geist spende." (S. 6.)

Damit hängt aufs innigste die andere Frage zusammen, was der Anonymus unter der „Taufe im Namen Jesu" und der „invocatio nominis Jesu" verstehe. Nach *Ernst* ist diese Anrufung des Namen Jesu mit der Taufe identisch. „Der Anonymus identifiziert deswegen die Taufe mit der Anrufung Jesu, weil er die letztere für das Wesentliche bei der Taufspendung hält, was der Taufe den eigentlichen Wert gibt" (Ztschr. f. kathol. Theol. 1900, 435. Vergl. *Ernst*, Papst Stephan I. und der Ketzertaufstreit 1905, 112 f.) Nach *Beck* aber „ist unter Anrufung des Namens Jesu die Verkündigung des wahren Christus resp. der christlichen Lehre zu verstehen." (S. 30.) Diese Glaubensverkündigung, diese Predigt über Jesus ist „nichts als eine Vorbedingung für die Gültigkeit der Taufe" (S. 31 A 1). Als Korollar dient Becks Deutung von der „Taufe im Namen Jesu", worüber er S. 52—57 handelt. Diese Vorfragen müssen zuerst erledigt werden, ehe man der Hauptfrage näher treten kann.

II. Die „Taufe im Namen Jesu".

Im Grunde genommen bewegt sich *Beck* in einem Zirkel. S. 52 behauptet er nämlich, vorher „stringent nachgewiesen zu haben, daß der Verfasser unseres liber unter invocatio nomiuis Jesu die Verkündigung des Evangeliums versteht, vor allem die Predigt über Jesus." Auf Grund dessen behauptet er nunmehr, daß die „Taufe im Namen Jesu" die „christusgläubige Taufe" bezeichne im Gegensatz zur Taufe der „(Christus-) Ungläubigen" d. h. der in einem falschen Glauben über Christus, in einem auf die Person Christi bezüglichen Irrtum gespendeten Taufe, sowie der Johannestaufe (S. 55). Sieht man aber näher zu, so ist er schon bei der Erklärung der „invocatio nominis Jesu" von seiner Deutung der Namen-Jesu-Taufe beeinflußt und trägt sie in die „Anrufung des Namens Jesu" hinein.

Beck läßt unsern Autor lehren: „Es kann den Menschen der wahre Jesus und der ganze korrekte Glaube; der wahre Jesus zwar, aber dazu andere inkorrekte Lehren; endlich kann auch ein anderer falscher Jesus verkündet werden. Letzteres ist eine Predigt des leeren, des bloßen Namens Jesu. Daraus ergibt sich eine dreifache Art von Gläubigen: solche, die den ganzen Glauben, solche, die einen in manchen Punkten irrtümlichen, aber inbetreff der Person Christi korrekten Glauben, und zuletzt solche, die einen vollständig falschen Glauben haben und bekennen. Die beiden ersten Arten von Gläubigen sind, wenn sie die Taufe im Namen Jesu empfangen, giltig getauft, weil sie wenigstens den wahren Jesus bekennen; letzteren dagegen nützt die Taufe nichts. Es handelt sich also bei unserm Anonymus, wenn er von der Taufe im Namen Jesu spricht, in gar keinem Fall um eine Taufformel, sondern um den mehr oder minder korrekten oder auch ganz inkorrekten Glauben der Täuflinge“ (S. 52 f.)

Eine solche Unterscheidung entspricht aber in keiner Weise *weder der Zeitlage, noch dem Gedankengang unseres Autors.* Man verlegt den Traktat jetzt allgemein, wie es der Inhalt fordert, in den Anfang der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Ob er inmitten oder am Ende des Ketzertaufstreites geschrieben wurde, ob er gegen Cyprian gerichtet war oder nicht, bleibt sich für unsere Frage gleich. Selbst wenn er erst im vierten Jahrhundert verfaßt worden wäre — gab es bis dahin eine Häresie, die die Person Christi nicht berührt hätte? Bei den Ebioniten, Gnostikern, Monarchianern, je mit ihren verschiedenen Schattierungen und Denominationen, überall stand die Person Christi im Vordergrund des Interesses oder wurde wenigstens in den Kreis der häretischen Spekulation einbezogen. Und unser anonymer Bischof schrieb doch keine Doktorarbeit, sondern für konkrete Verhältnisse.

Aber auch wenn es Häretiker gegeben hätte, deren Irrtum sich nicht auf Christus bezog, der Autor unterscheidet nicht, *für ihn greift jede Häresie die Person*

Christi selbst an, ohne daß die Taufe dadurch ungültig würde. In c. 6, 76 f. sagt er: es könne einer, wenn er die Taufe „in aliquo errore" empfangen habe, nachher seinen Irrtum verlassen, zur Kirche und zum Bischof kommen und „sinceriter confiteri Jesum nostrum." Beck selbst übersetzt das S. 54 mit: „den wahren Jesus bekennen". Er hatte also vorher nicht den wahren Jesum bekannt und nicht die „christusgläubige" Taufe empfangen. Trotzdem ist die Taufe gültig und er kann bei seiner Rückkehr zur Kirche sofort durch die Handauflegung den hl. Geist erhalten und so „ad integritatem signi" gelangen. Auch Petrus, so führt der Anonymus weiter aus, hatte nicht den vollen Glauben an Christi Person und Werk, namentlich nicht an sein Leiden, weshalb er von Christus „Satan" genannt wurde. (Matth. 16, 23). Das zeigt, daß manche „claudicantes aliquando in fide atque doctrina, cum in nomine Jesu baptizarentur", nachher das korrigieren können, um die volle Heilshoffnung zu erlangen. Auch die Jünger haben sich nach ihrer Taufe an dem Herrn geärgert, sind aber dann nach Verbesserung ihres Glaubens im hl. Geist getauft worden, woraus zu ersehen ist, daß man heute noch nach Korrektur des Irrtums im hl. Geist getauft (gefirmt) werden kann, auch wenn man bei der Taufe „in nomine Domini" eine „scabra fides" gehabt hat. „Quoniam multum interest, utrum in totum quis non sit baptizatus in nomine Domini nostri Jesu Christi, an vero in aliquo claudicet cum baptizaretur baptismate aquae, quod minus est, dum modo postea constet in veritate sincera fides in baptismate spiritus, quod non dubie majus est", (S. 78). Hier entspricht dem „baptizatus in nomine Jesu" doch offenkundig „baptizaretur baptismate aquae" im Unterschied von „baptisma spiritus", und die Begriffe, die sich gegenüberstehen, sind nicht: Taufe im Namen Jesu — Taufe nicht im Namen Jesu, sondern: Taufe im Namen Jesu (d. h. die christliche Wassertaufe) und — gar keine Taufe. Im ersten Fall braucht bei der Konversion nur die Firmung, im zweiten muß vorher die Taufe gespendet werden. Die Ausführungen Becks S. 7 ff. und S. 54 sind demnach verfehlt.

Auch in cp. 8 und 9 S. 78 ff. will der Anonymus beweisen, daß die Jünger des Herrn „neque integram neque perfectam fidem“ gehabt und trotzdem sogar andere getauft hätten. Daß nämlich Christus leiden und sterben müsse, wollten sie nicht glauben. Selbst Petrus, der sich doch bei seinem Bekenntnis Matth. 16,16 als „verus Christi confessor“ gezeigt, tadelt gleich nachher den Herrn wegen seiner Rede vom Leiden. Kleopas war traurig „secundum errorem omnium condiscipulorum suorum“ und erzählte dem sich zu ihm gesellenden Meister von ihrer gescheiterten Hoffnung. In ihrer Enttäuschung durch den Tod Jesu, den sie nicht für möglich gehalten hatten, dachten sie nicht an eine Auferstehung. War das nicht ein Irrtum über Christus?

In cp. 10 S. 82 stellt er alle außerhalb der Kirche Stehenden, Schismatiker und Häretiker, bezüglich des Glaubens und der Taufe auf dieselbe Stufe: fides quoque non solum apud haereticos, verum etiam apud eos, qui in schismate constituti sunt, sana esse non possit. Nicht ein verschiedener Christusglaube kommt hier in Betracht, sondern lediglich die Tatsache, daß außerhalb der Kirche weder der rechte Glaube noch der hl. Geist ist. Daher müssen sie bei der Umkehr durch Handauflegung den hl. Geist empfangen.

Wie wenig der Anonymus einen Unterschied zwischen Taufe in richtigem und Taufe in irrigem Glauben an Christus macht, zeigen seine Ausführungen über die häretischen Martyrer cp. 11—13 vollends mit aller Evidenz. Ein Martyrer wird selig, heißt es S. 83, „dummodo ipsum Christum, quem confiteri oportet, confiteatur.“ Das darf nicht beliebig ausgedehnt werden, „quia potest Christi nomen etiam haereticus aliquis, qui tamen ipsum Christum negat, confiteri quia *in alium Christum credit.*“ Beim Martyrium muß man den Herrn selbst, den wahren Christus bekennen, „quod sine ipso et sine venerando nomine ejus non potest fieri.“ Bei der Wassertaufe genügt der Name Jesu, „quoniam quaedam concessa sunt *ipso tantummodo nomini Domini nostri*“; ist sie häretisch gespendet worden (d. h. mit dem Glauben an einen andern, falschen Christus), so gilt sie doch wegen

der Kraft des Namens Jesu, und es kann ja nachher korrigiert werden „quae mutila vel prava sunt". Hier ist also der „in nomine Domini" Getaufte in einem irrigen Glauben über Christus, aber doch gültig getauft. Wie kann da die „Taufe im Namen Jesu" die „christusgläubige", d. h. die ohne Irrtum über Christus gespendete Taufe bedeuten, die allein gültig sein soll? Nur vom Martyrium gilt: non nisi in ipso et per ipsum Dominum possit consummari, et idcirco neque Christum sine ipsius nomine quis possit confiteri, neque nomen Christi sine ipso Christo ad confessionem cuiquam possit patrocinari (Cp. 11 Schluß.) Wenn einer von Christus abfällt, „inhaerens solo nomini", so nützt ihm der Name Christi nichts mehr, und wenn er vorher noch so gerecht war und in Ehren stand; er verscherzt sein Heil „negando verum Christum, introducendo aut sequendo alium" (Cp. 12 S. 84 f.). Der Glaubensstand der letzten Stunde entscheidet; wenn daher einer als Ketzer das Martyrium erleidet, „nihil postea potest corrigere, si quid *de Deo aut de Christo* male senserit, cum *in alium Deum vel in alium Christum* credendo semet ipsum fetellit, confessor non Christi, sed solitario Christi nomine". Ein solches Leiden ist eitel, „quando ipsum apparet et constat *haereticum esse, qui in alium Deum credat sive Christum alium accipiat,* quam quem scripturae novi et veteris testamenti manifeste praedicant." Die Häretiker werden beim Gericht von Jesus, dem Sohne Gottes, den sie gelästert, verdammt werden, „eo quod in ipsum non crediderint, licet ipsius nomini abluti sint" (c. 13. S. 85 f.).

Deutlicher konnte der Anonymus wahrlich nicht mehr zu erkennen geben, in welchem Lehrstücke der Glaube der Häretiker, die er im Auge hatte, mangelhaft war: de Deo aut de Christo. Beides hing ja aufs innigste zusammen. Schon *Tertullian* schreibt de bapt. c. 15 (ed. Oehler I, 634) von den Häretikern: „Non idem Deus est nobis et illis, nec unus Christus, id est idem", und folgert daraus: „ideoque nec baptismus unus, quia non idem". Dieselbe Anschauung mitsamt ihrer Konsequenz vertreten im Ketzertaufstreit die Ana-

baptisten: Cyprian (Ep 69,1 S. 749; 73,19 S. 793; 73,21 S. 795; 74,7 S. 804 f; vergl. De cath. eccl. unit. c. 6.I,215), Firmilian (Ep. 75,5 S. 814), die Bischöfe des zweiten karthagischen Konzils (Sent. 7 bei Hartel I, 440. Sent. 10. I, 442). In der Überzeugung, daß die Häretiker den Vater und den Sohn lästern, einen andern Gott und Christus bekennen, stimmt demnach der Anonymus mit seinen Gegnern zusammen, aber mit einem „nego consequentiam" verteidigt er die Gültigkeit der so gespendeten Taufe mit Rücksicht auf die Kraft des dabei angerufenen Namens Jesu (c. 6. 7. u. ö). Ein Häretiker braucht bei der Bekehrung nur den hl. Geist durch die Handauflegung zu erhalten.

Unser Autor sagt also genau das Gegenteil von dem, was Beck bei ihm findet: er wahrt die Gültigkeit der Ketzertaufe selbst bei christologischem Irrtum, und das „nomen Jesu", das nach Beck den Glauben an den wahren Jesus bedeuten soll, stellt er bei den häretischen Martyrern geradezu in Gegensatz zum wahren, vollen Glauben an Christus. Dabei findet Beck gerade im 11. Kapitel seine Anschauung bestätigt. „Die Katechumenen, die doch keine vollkommenen Gläubigen seien, lehrt er, werden sicher selig, wenn sie den Namen (des wahren) Jesus bekennen und gemartert werden. Daher werden auch die Häretiker selig, wenn sie das Martyrium erdulden, vorausgesetzt, daß sie an den Namen des wahren Jesus glauben. Denn sie sind ebensogut Gläubige, wenn auch unvollkommene, wie die Katechumenen. Von einer Taufe im Namen Jesu spricht hier der Anonymus überhaupt nicht, weder bei den Katechumenen, was sich von selbst versteht, noch auch bei den jesusgläubigen Häretikern. Unter „Namen Jesu", „Bekenntnis" desselben, kann hier nur der Glaube verstanden sein." (S. 54.) Damit ist der Sachverhalt glücklich auf den Kopf gestellt. In Wirklichkeit lehrt der Autor, daß der Martyrer im Augenblick des Todes den vollen korrekten Glauben haben müsse ohne jeglichen Abstrich, weil der Name Jesu zwar bei der Wassertaufe wirke (bei nachfolgender Korrektur des häretischen Glaubens), nicht aber beim Martyrium, das nicht mit

dem Namen Jesu allein, sondern nur mit dem wahren Jesus selbst vollendet werden könne. „Jesusgläubige" Häretiker kennt der Autor gar nicht; die Häretiker haben alle einen andern Christus. Daß er von einer Taufe im Namen Jesu hier gar nicht spreche, ist ebenso unrichtig, da er gegen Schluß des Kapitels — „quoniam quaedam concessa sunt ipsi tantummodo nomini Domini nostri" mit Verweis auf früher Gesagtes — ganz deutlich darauf hinzeigt.

Soviel ist sicher, daß unter Taufe „in nomine Jesu" nicht, wie Beck will, eine „christusgläubige" Taufe zu verstehen ist im Unterschied von einer mit irrigem Glauben über Christus gespendeten. Es sind neuerdings auch andere Erklärungen vorgeschlagen worden Nach dem Vorgange Älterer glaubte *Nelke,* der Anonymus wolle, wie Papst Stephan, sogar eine unter bloßer Anrufung des Namens Jesu, also ohne die trinitarische Formel, erteilte Taufe für gültig erklären.[25]) *Ernst* hat aber überzeugend nachgewiesen, daß man damit beiden schweres Unrecht tut [26])

Unser Verfasser kommt c. 7, 78 auf den trinitarischen Taufbefehl Jesu bei Matth. 28, 19 zu sprechen und bemerkt, wenngleich dies „verum et rectum et omnibus modis in ecclesia observandum sit et observari quoque solitum sit", so sei doch zu beachten, „quod invocatio nominis Jesu non debet a nobis futilis videri propter venerationem et virtutem ipsius nominis". Wenn, was gleich nachher bewiesen werden soll, „invocatio nominis Jesu" = Taufe „in nomine Jesu" = christliche Wassertaufe ist, so zeigt diese Stelle, daß der Anonymus nicht etwa neben der Taufe mit trinitarischer eine solche mit bloß christologischer Formel kennt oder anerkennt, sondern entweder bei der Taufe in trinitarischer Form im Ritus noch eine besondere Anrufung des Namens Jesu hat oder aber — und das wird das Richtige sein — den *ganzen Taufakt als Anrufung des Namens Jesu betrachtet.* Auch die

25) Die Chronologie der Correspondenz Cyprians S. 189 ff.

26) Ztschr. f. kathol. Th. 1896, 199 ff. Papst Stephan I. und der Ketzertaufstreit S. 98 ff.

Anschauung wird durch unsere Stelle nicht begünstigt, daß damit lediglich das Aussprechen der trinitarischen Taufformel gemeint sei, wie *Rauschen*[27]) unter *Ernsts* Beifall[28]) meint, nachdem dieser letztere früher[29]) an die Nennung des Namens Jesu in der Taufliturgie, nicht in der Taufformel gedacht hatte. Denn in diesem Fall ergäbe der genannte Satz eine unerträgliche, durch „tamen" getrennte, Tautologie. Die Stelle aus Justins erster Apologie c. 61, die Ernst zum Belege anführt (Papst Stephan S. 113), beweist sehr wenig, da sich die Paraphrase der trinitarischen Formel nicht bloß auf den Sohn, sondern auch auf den Vater und den hl. Geist bezieht.

Neuestens hat *Nelke* in der Theol. Revue 1906, 404 auf Ernsts Ausführungen hin seine Anschauung revidiert, ohne Ernst ganz beizupflichten. Der merkwürdige Ausdruck „in nomine Jesu" bezw. „invocatio nominis Jesu" berge in sich ein ganzes, aus dem Prisma cyprianischer Entgegnungen und des liber de rebaptismate hervorleuchtendes spekulatives System zur Begründung des päpstlichen Ediktes: „Si qui ergo a quacunque haeresi venient, nihil innovetur. . . ." Darnach stehe die Taufe zu Jesus in nächster direkter Beziehung, Denn der Idee nach gliedere sie uns der Menschheit, besonders dem „corpus" Jesu ein, während als eigentliches Mittel zur Vereinigung mit Gott (durch den hl. Geist) die Firmung bestehe. Daher sei in der Taufe am wesentlichsten der Glaube an Jesus und die Anrufung seines Namens in der Taufformel. Dieses wesentlichste Moment werde bei allen Ketzertaufen genügend berücksichtigt. Denn alle Häretiker glaubten, wenigstens in etwa, an unsern Erlöser Jesus und riefen dessen machtvollen Namen herab. „Daher" seien alle Ketzertaufen giltig.

Was aber unsern liber de rebaptismate betrifft, so ist er, wo er für sich mit genügender Deutlichkeit spricht, in erster Linie selbst zu hören. Nun ist darin

27) Theol. Revue 1904, 406.

28) Ztschr. f. kath. Theol. 1900, 437 A. 2. Papst Stephan S. 113 A 1.

29) Ztschr. f. kath. Theol. 1896, 203.

vom Gedanken einer durch die Taufe stattfindenden Eingliederung in die Menschheit, besonders das „corpus" Jesu, auch nicht die leiseste Spur zu entdecken. Und wie er über den Jesusglauben der Häretiker urteilt, haben wir bei der Widerlegung der Beckschen Anschauung gesehen. Die Gültigkeit der Ketzertaufe beruht in keiner Weise auf dem Glauben der Häretiker — dieser erhält ja erst Wert, wenn er bei der Bekehrung „korrigiert" wird — sondern einzig und allein auf der Macht des *Namens* Jesu, der trotz des falschen Glaubens der Häretiker seine eigentümliche Kraft äußert. Daß die Anrufung Jesu in der Taufformel liegen soll, haben wir soeben als unwahrscheinlich erkannt.

Die „Taufe im Namen Jesu", bezw. die „Anrufung des Namens Jesu" will besagen: Die Taufe wird gespendet aufgrund der Anordnung Jesu, mit Berufung auf seine Verheißung und seinen Befehl, mit Vertrauen auf seine Erlösungstat, und durch die Taufe tritt der Mensch in nähere Beziehungen zu Christus, wird der Erlösungsgnade teilhaftig und unter den besonderen Schutz Jesu gestellt, er wird ein Christ[30]). — Noch aber haben wir die Identität der „invocatio nominis Jesu" mit der christlichen Wassertaufe zu erweisen.

III. Die „Anrufung des Namens Jesu".

In c. 10, 82 führt der Autor aus: Wenn getaufte Häretiker zur Kirche zurückkehren, brauchen sie bloß das „baptisma spiritale" d. h. die bischöfliche Handauflegung und Geistesmitteilung zu empfangen. Auf diese Weise wurde nach kirchlicher Sitte immer das „signum fidei integrum" gespendet, „ne *invocatio no-*

30) Vergl. die Bemerkungen *Ernsts* (P. Stephan 1905 S. 110 f.) zu *Heitmüller*, „Im Namen Jesu" 1905 S. 127. Auch Cyprian und seine Gesinnungsgenossen faßten, wie Ernst S. 108 ff. zeigt, die Taufe im Namen Jesu eben als christliche Taufe mit der trinitarischen Form, nur daß sie ihre Gültigkeit bei den Ketzern wegen ihres mangelhaften Glaubens und ihrer Trennung von der Kirche bestritten, dem Namen Jesu also nicht dieselbe Wirksamkeit zuschrieben, wie die Gegner.

minis Jesu, quae *aboleri non potest,* contemptui a nobis videatur habita, quod utique non oportet, quamquam talis invocatio, si nihil eorum quae memoravimus secutum fuerit, ab operatione salutis cesset et vacet. Dicente enim apostolo *unum esse baptisma,* necesse est *invocatione nominis Jesu perseverante,* quia non potest a quoquam hominum, quae semel invocata est, *auferri,* si eam contra decretum apostolorum *geminare* ausi fuerimus nimietate praestandi, immo *superaddendi baptismatis* studio: si ille, qui ad ecclesiam revertitur, nolit denuo baptizari, futurum est, ut defraudemus *baptismate spiritali* eum, quem putamus defraudandum non esse *baptismate aquae*".

Hier springt die Gleichung: invocatio nominis Jesu — baptisma aquae im Unterschied von der Firmung in die Augen. Der Verfasser „unterscheidet" (Beck S. 32) beide nur logisch insofern, als „Taufe" den äußeren Vorgang bezeichnet, „Anrufung" aber die innere Bedeutung und Wirkung. Die Becksche Erklärung: „Wenn ein Ketzer einmal *gläubig* getauft ist (infolge der Verkündung, Anrufung), braucht er nicht noch einmal getauft zu werden" — steht unter dem Zeichen der „christusgläubigen" Taufe, das wir schon als Irrlicht erkannt haben. Zudem ergibt die Fassung der „invocatio nominis Jesu" als Verkündigung des wahren Christus einen vollendeten Widersinn. Wie sollte eine Verdoppelung, eine Wiederholung der Predigt über Jesus mit der vom Apostel verkündeten Einheit der Taufe in Kollision kommen? Und wozu die Versicherung, daß die Predigt allein zum Heile nicht genüge?

C. 5,75 bespricht der Anonymus den AG. 10, 44 bis 48 erzählten Vorgang. Über Kornelius und seine Familie kam der hl. Geist schon vor der Taufe, sodaß die nachfolgende Taufe ihnen nur das leistete, „ut *invocationem quoque nominis Jesu Christi acciperent,* ne quid eis deesse videretur ad integritatem mysterii fidei." In welchem Irrgarten sich Becks Beweisgang verläuft, und wie leicht er Nächstliegendes übersieht, zeigen seine Bemerkungen zu dieser Stelle. „Daß der Anonymus unter integritas Wassertaufe *und* Firmung

versteht, wird niemand leugnen. Das ist hier umsomehr zuzugeben, als es voraus heißt, daß Kornelius und die Seinen nach Empfang des hl. Geistes die Handauflegung und die Taufe erhielten. Wenn nun hier unter Anrufung die Taufe zu verstehen ist, dann ist hier die unmögliche Folgerung zu ziehen, daß die Anrufung auch mit der Firmung identisch ist." (S. 32 f.). In Wirklichkeit versteht der Autor unter „integritas" Taufe und Geistesmitteilung, geschehe nun letztere in regulärer Weise durch die Firmung, oder in außerordentlicher, wunderbarer Weise durch unmittelbare Herabkunft des hl. Geistes. Dies letztere war bei Kornelius und den Seinen der Fall, und sie empfingen nachher nicht etwa Taufe und Firmung, sondern *nur* die Taufe, wie der Anonymus, entsprechend der Erzählung der Apostelgeschichte, durch seinen Singular zu erkennen gibt: sine manus impositione apostolorum et sine lavacro, *quod* (nämlich nur lavacrum) postea adepti sunt. Richtig redet er auch im Fortgang des Satzes nur vom „baptisma subsequens". Eine nachfolgende Handauflegung wäre für solche, die den hl. Geist schon empfangen hatten, zwecklos gewesen. Dagegen fehlte noch die „invocatio nominis Jesu", und darum erhielten sie die Taufe.

Beck fährt indes weiter: „Zudem ergäbe sich unter Voraussetzung der Gleichheit zwischen Anrufung und Taufe der Sinn: das allein sollte die nachfolgende Taufe leisten, daß sie die Taufe empfingen" (S. 33). Nach diesem Raisonnement dürfte ich auch nicht mehr sagen: ein Kranker erhält die hl. Ölung, um geistig-leibliche Stärkung zu finden; denn das hieße: er empfängt die Ölung, um die Ölung zu empfangen! Baptisma ist die Form, invocatio nominis Jesu der Inhalt der Wassertaufe.

Nach Beck hat die Stelle den Sinn: „Kornelius und die Seinen, die ohne Vorherverkündigung des Christentums den hl. Geist empfangen hatten, sollten nachträglich die christliche Taufe, Wassertaufe und Firmung nämlich, erhalten und diese Taufe sollte Gelegenheit bieten, ihnen vorher den christlichen Glauben zu verkünden. Jetzt erst war alles geschehen, was der christliche Glaube

verlangt." (S. 33). Das will aber der Anonymus ganz und gar nicht sagen, weil er — die Erzählung der Apostelgeschichte sich näher angesehen hat, als sein Interpret. Denn daß Kornelius den hl. Petrus kommen ließ, und dieser auf höhere Weisung hin zu ihm kam, nicht um über das Wetter zu sprechen, wäre an sich klar, auch wenn die Apostelgeschichte nicht 10, 33—43 ausdrücklich den Inhalt der Rede berichtete. Kornelius empfängt den Apostel mit den Worten: „Wir sind bereit, alles zu hören, was dir von Gott aufgetragen ist". Und nun hält Petrus seine Ansprache, eine eigentliche apostolische Missionspredigt über Jesus Christus, von der die Apostelgeschichte nur die Grundzüge geben will. Und während er noch redete, kam der hl. Geist über die Zuhörer herab. Angesichts dieses Tatbestandes behauptet Beck, es sei ihnen der Glaube noch nicht verkündet gewesen, und mutet dem Autor, der „doch kein Querkopf ist" (S. 21), den Gedanken zu, die nachfolgende Taufe habe nur den Zweck gehabt (hoc solum ... praestiterit), ihnen vorher den christlichen Glauben zu verkünden! Wenn das der einzige Zweck gewesen wäre, hätte man sich Entkleidung und Taufbad billig sparen können.

Besonders bezeichnend für unsere Frage ist c. 6 S. 76: Nec ulla, ut puto, alia ex causa apostoli his, quos in spiritu sancto adoquebantur, praeceperant, ut in *nomine Christi Jesu baptizarentur,* nisi quia *virtus nominis Jesu* super quemcumque hominum *baptismate invocata* ad salutem adsequendam non modicam praerogativam ei, qui baptizaretur, praestare posset. Der Name Jesu wird durch die Taufe angerufen, und die Anrufung des Namens Jesu ist gleich der Taufe im Namen Jesu. Beck will (S. 34) die Verschiedenheit von Taufe und Anrufung aus den sich unmittelbar anschliessenden Sätzen folgern, wo zur Begründung AG. 4, 12 und Phil. 2, 9—11 zitiert seien. Das Bekenntnis, das hier verlangt werde, setze eine Verkündigung des Namens Jesus voraus. Das ist gewiß nicht zu leugnen, allein eine solche Verkündigung ging ja regelmäßig der Taufspendung voraus: erst wurde der Name Jesu verkündet

und dann wurde er durch die Taufe über die Gläubiggewordenen angerufen. Und wenn Beck die Identifizierung wieder durch die Übersetzung der nachfolgenden Worte „et ille, in quo, cum baptizaretur, invocatum esset nomen Jesu" mit „und jener, der getauft wurde, als er getauft wurde" ad absurdum führen will, so erledigt sich dieser Einwand durch das oben Bemerkte von selbst.

Zu beachten ist auch der Eingang von c. 7,78, wo der Autor versichert, dass zwischen seinen Ausführungen über die Anrufung des Namens Jesu und dem trinitarischen Taufbefehl des Herrn (Matth. 28,19) keinerlei Widerspruch obwalte. Wie könnte man überhaupt an einen Widerspruch denken, wenn unter Anrufung die Verkündigung Jesu zu verstehen wäre? Wohl aber kann sich die Frage erheben: wenn du die Taufe immer als Anrufung des Namens Jesu bezeichnest, wie stimmt das mit der vom Herrn angeordneten trinitarischen Taufspendung? Der Autor antortet: so muß die Taufe allerdings gespendet werden, aber die darin liegende Anrufung des Namens Jesu ist von großer Bedeutung.

Beck glaubt seine These S. 27 ff. ganz besonders aus c. 12 S. 84 beweisen zu können. Hier führt der Anonymus aus, die Anrufung des Namens Jesu könne nur dann zum Heile gereichen, wenn sie nachher „rite" ergänzt werde, deshalb, weil Propheten und Apostel so verkündet hätten. Es folgen die Worte des hl. Jakobus AG. 15,13—17, und dann fährt er weiter: „Itaque et residui hominum, id est quidam Iudaeorum et omnes gentes, super quas *invocatum est nomen Domini,* possunt et necesse habent *requirere Dominum,* quia ipsa *invocatio nominis* praebet eis occasionem vel etiam imponit necessitatem *requirendi Dominum:* cum quibus praecipiunt scripturas sanctas, sive universas sive quasdam, tamen audentius de veritate tractare quam cum gentibus, super quas *non est invocatum nomen Domini* Jesu filii Dei vivi, sicuti nec super Iudaeos, qui veteres tantum scripturas recipiunt. Et ideo utriusque hujus generis homines, id est Judaei et gentiles, plene ut oportet credentes, *pari modo baptizantur.* Haeretici

vero, jam *baptizati aqua in nomine Jesu Christi,* tantum in spiritu sancto baptizandi sunt: et in Jesu, quod nomen solum datum est sub caelo, in quo oporteat salvos fieri nos, merito mors contemnitur, quoniam si sic perseverent, salvi esse non possunt, quia non *requisiverunt Dominum post invocationem nominis ejus super eos*".

Für uns handelt es sich nicht um den Sinn der Worte in der Apostelgeschichte: „uti requirant residui hominum Deum et omnes gentes, super quas invocatum est nomen meum super eas", sondern lediglich um ihre Verwertung bei unserm Autor. Jedenfalls will dieser nicht sagen: „Derjenige, über den der Name des Herrn herabgerufen, d. h. dem die christliche Lehre verkündet worden, kann glauben und darum getauft werden; dem der wahre Name, der wahre Christus verkündet worden, allein samt Irrtümern in der übrigen christlichen Lehre, der muß den Herrn, d. h. die volle Wahrheit suchen, dann kann er gefirmt werden; dem ein falscher Christus verkündet worden, der kann trotz der Taufe nicht selig werden." (Beck S. 30.) Dieser Deutung liegen zwei hinfällige Voraussetzungen zu Grunde: die bereits als irrig erwiesene Unterscheidung bezüglich des häretischen Glaubens, und eine falsche Beziehung der Satzglieder, wie sich sogleich zeigen wird. Um nämlich die Identität von Anrufung und Taufe als unmöglich darzutun, argumentiert Beck: „In der Tat sagt er, die Menschen, über die der Name Gottes herabgerufen worden, hätten die Pflicht, den Herrn zu suchen, könnten daher (ideo) glauben und getauft werden. Glaube und Taufe *folgen* also *nach* der Anrufung. Identifiziert man aber Taufe und Anrufung, dann ergibt sich der unmögliche Sinn: Die Leute, die getauft sind, können daher glauben und getauft werden." (S. 29.) Allein die „utriusque *hujus* generis homines", die „daher", wenn sie glauben, getauft werden können und müssen, sind nicht die weiter oben Genannten, über die der Name des Herrn angerufen wurde, sondern die zunächst Genannten, „super quos *non* est invocatum nomen Domini." Das ergäbe, wenn invocatio die Verkündigung Jesu wäre,

den Widersinn: die, denen Christus nicht gepredigt wurde, können glauben und getauft werden! „Wie können sie glauben, wenn sie nicht gehört haben? Wie können sie hören, ohne Verkündiger?“ (Röm. 10,54). — fragt man da unwillkürlich. Es ist Sophistik, wenn Beck meint, wegen der gleich folgenden Zitate (Matth. 24,4. 5. 11. 23 f.) wäre bei unserer Annahme dem Anonymus Taufe ohne Firmung gleichbedeutend mit Unglauben. Er sagt nur, daß die Häretiker, wenn sie so bleiben, nicht selig werden können, so wenig als die Ungläubigen[31]), und dann kommen erst die Citate. Diese beziehen sich wohl nur auf die zuletzt genannten Ungläubigen, und wenn je auch auf die Häretiker, so wäre der Sinn bei unserer Annahme immer noch nicht: „Die Häretiker werden nicht selig, wenn sie bloß die Wassertaufe empfangen gemäß den Worten Christi, daß ihnen ein falscher Christus sei gepredigt worden“ (Beck S. 30), sondern: Die Häretiker werden, wenn sie sich nicht bekehren, nicht selig, weil sie, durch falsche Propheten betört, einen falschen Christus haben. Hätte Beck mit seiner Erklärung recht, dann wäre nach unserm Autor die Glaubensverkündigung nur an „*quidam* Judaeorum“ ergangen, während es doch von Christus und den Aposteln an allgemeine Überzeugung ist, daß das Evangelium *allen* Juden verkündet, aber nur von wenigen angenommen wurde. Wie kann ein Bischof des dritten Jahrhunderts behaupten, Christus sei nur *einigen* Juden gepredigt worden!

Der Gedankengang in c. 12 ist demnach folgender: Die „residui hominum“, von denen die Propheten und Jakobus sprechen, sind einige von den Juden und die Heidenvölker, die gläubig wurden und die „invocatio“ empfingen. Diese haben damit die Verpflichtung übernommen, „den Herrn zu suchen“. Mit ihnen muß man nämlich die heiligen Schriften viel eingehender durchsprechen als mit den Heiden, die die „invocatio“ nicht erhielten, und mit den Juden, die nur die Schriften

31) Der Text ist verdorben, aber die Worte: sicut et illi qui . . . forte credere noluerunt, sind gesichert.

des Alten Testamentes gelten lassen[32]), die „invocatio" also auch nicht haben. Darum müssen diese Letztgenannten, wenn sie zum Glauben kommen, auf gleiche Weise getauft werden. Die Häretiker aber, die die Wassertaufe im Namen Jesu schon empfangen haben, müssen bei der Bekehrung nur noch im hl. Geist getauft d. h. gefirmt werden. Bleiben sie indes so (d. h. ohne Rückkehr zur Kirche), so können sie nicht selig werden, weil sie den Herrn „post invocationem nominis ejus super eos" nicht gesucht haben.

Die ganze Ausdeutung und Anwendung der Stelle AG. 15, 13—17 ist somit beim Anonymus zwar sehr gezwungen, läßt aber soviel mit Sicherheit erkennen, daß auch hier die „invocatio nominis Jesu" auf die Taufe zielt.

Zur Beleuchtung der „Anrufung" und zugleich der Fähigkeit Becks, unsern Autor auch da mißzuverstehen, wo er kaum mißverstanden werden kann, sei nur noch der Schluß von c. 15, 89 angeführt: „Ita dum cohaeret baptismati hominum spiritus aut antecedit aut sequitur, vel cessante baptismate aquae incumbit super eos qui credunt, dat nobis consilium, quod aut ex integro rite baptisma servare aut forte dato a quocumque in nomine Jesu Christi baptismate supplere id debeamus, *custodita nominis Jesu Christi,* sicuti plenissime exposuimus, *sanctissima invocatione,* custodita praeterea tanti temporis, tot virorum veneranda nobis consuetudine et auctoritate". Beck findet (S. 25 Anm.) die Stelle „interessant für den, der unter invocatio die Taufe versteht", weil nämlich der Sinn der Worte „custodita etc." dann wäre: „Wenn jemand die Wassertaufe empfangen hat, dann muß er sie ergänzen, nachdem man zuvor darauf geachtet hat, den Namen Jesu anzurufen d. h. zu taufen". Der Sinn ist natürlich, wie schon das zweite „custodita — consuetudine et auctoritate" ausweist, genau das Gegenteil: man darf die Taufe, wenn sie von irgendwem im Namen Jesu

32) „Recipiut" heißt nicht „kennen", wie Beck S. 13 übersetzt, sondern „anerkennen".

gespendet wurde, nicht wiederholen, sondern nur supplieren, weil man die schon geschehene invocatio nominis Jesu in ihrer Geltung belassen und die auktoritative Gewohnheit der Kirche respektiren muß. Das „custodita — invocatione“ besagt dasselbe wie c. 6,76: Nec invocationem illam pristinam nominis Jesu amitteret, quam nemini nostrum licet damnare, c. 7,78: invocatio nominis non debet a nobis futilis videri, 10, 82: Ne invocatio nominis Jesu, quae aboleri non potest, contemptui a nobis videatur habita, quod utique non oportet . . . invocatione nominis Jesu perseverante, quia non potest a quoquam hominum, quae semel invocata est, auferri.[33])

Gerade der Schluß von c. 15 macht die *Gleichung:* „Invocatio nominis Jesu = baptisma in nomine Jesu = baptisma aquae“ ganz evident.

IV. Der Heilswert der Wassertaufe.

Hat *Ernst* in der „nominis invocatio Jesu“ ganz richtig die christliche Wassertaufe erkannt, so halte ich doch seine weiteren Thesen für verfehlt, daß der Anonymus Taufe und Firmung nur als *ein* Sakrament betrachte, die christliche Wassertaufe mit der Johannestaufe völlig auf dieselbe Linie stelle, ihr jeglichen Heilswert, jede Kraft zur Sündentilgung, zur Reinigung und Heiligung ab- und allein der Geistestaufe (Firmung) zuspreche. In dieser Hinsicht stimme ich — abgesehen vom Punkte der Geistesmitteilung — der Anschauung *Becks* zu, ohne damit seine zum teil recht wunderliche, zum teil direkt falsche Argumentation unterschreiben zu wollen. Man kann sagen, daß er mit falschem Schlüssel die richtige Türe geöffnet hat.

---

33) Es ist merkwürdig, daß Beck seine total verfehlte Übersetzung, die er im „Katholik“ 1900 I, 53 erstmals zum Besten gab, in seinen „Kirchlichen Studien und Quellen“ S. 25 wiederholt, obwohl ihn Ernst S. 437 A. 3 auf die richtige Übersetzung aufmerksam machte. Wie das zweite „custodita“ mahnt, etwas schon Vorhandenes zu „wahren“, nämlich das Ansehen und die Gewohnheit der Kirche, so auch das erste „custodita“: die schon gesetzte, schon vorhandene invocatio soll gewahrt bleiben. Luce clarius!

Schon im Bisherigen haben wir gehört, welchen Nachdruck der Verfasser auf die Anrufung des Namens Jesu legt, welch hohe Stücke er auf die „nimia virtus" dieses Namens (c. 7,78) setzt. Sollte ihm da diese Anrufung nichts als eine inhaltsleere, wirkungslose Form sein, die nur einen „character indelebilis", um mit der späteren Theologie zu reden, einprägt[34]) und zum Empfang der alles wirkenden Firmung berechtigt, nur ein halbes Sakrament, nicht mehr als die Bußtaufe des Johannes? Eine so einzigartige Theorie, vorgetragen von einem Bischof des dritten Jahrhunderts, ist von vornherein recht unwahrscheinlich. Natürlich müßte auch sie, wenn die Beweise ausreichten, einfach konstatiert werden. Ich glaube aber nicht, daß die von Ernst vorgebrachten Stellen seine Thesen zu beweisen vermögen.

1. Es ist unrichtig, daß der Anonymus Taufe und Firmung nur als *ein* Sakrament betrachte, wie Ernst im Hist. Jahrb. 1898, 410 meint. Er nennt zwar die Taufe c. 5 ein „dimidiatum mysterium", das erst durch die Firmung die „consummatio" erhält und zur „integritas" gelangt (vergl. oben S. 10). Allein auch *Cyprian* redet von einer „consummatio" der Taufe durch die Firmung, und Ernst selber zitiert den allgemein anerkannten Lehrsatz: baptismus facit, confirmatio *perficit* Christianum (a. a. O. S. 407). Ja, den Vorwurf, Taufe und Firmung nur als *ein* Sakrament zu betrachten, könnte man trotz des „sacramento utroque nasci"[35]) nach der ganzen Argumentation eher Cyprian und seinen Gesinnungsgenossen machen. Ihnen gegenüber sucht unser Autor den Einwand: „Illi baptisma solum prodesse, cui possit etiam spiritus sanctus inesse" in c. 3 S. 73 damit zu entkräften, daß er zunächst die Berechtigung des Einwandes zugibt — scilicet rebus integris et omni modo ita in ecclesia gerundis et secundum disciplinae ordinem perpetuo a nobis observandis" —, dann aber ausführt, daß im Neuen Testament „haec quae in isto negotio deprehendimus *adunata,* nonnunquam reperiantur quodam

34). Vergl. Ernsts Bemerkung im Hist. Jahrb. 1898,408 A. 1.

35) Ep. 72,1 S. 775. 73,21 S. 795. Sent. 5 des dritten karthagischen Konzils, Hartel I, 439.

modo *divisa ac separata* et proinde disposita atque si sint *singula*", daß also, wie bei den vom Diakon Philippus getauften und dann von den Aposteln gefirmten Samaritern, „possint esse aliquando etiam singulariter *solitaria*, quasi non sint mutila sed tamquam *integra atque perfecta*." Das „tamquam" ist nicht in der Weise zu betonen, wie Ernst (Ztschr. f. kath. Theol. 1900, 452 Anm.) es möchte. Im eigentlichen Sinne „vollständig und perfekt" ist ja freilich die Taufe ohne Firmung nicht, bei Cyprian und den Seinen aber so wenig als beim Anonymus. Immerhin betont dieser die Möglichkeit, Taufe und Firmung so zu trennen, daß jede ein in sich abgeschlossenes Ganze, ein Sakrament für sich ist. Die Trennbarkeit von Wassertaufe und Geistestaufe zieht sich wie ein roter Faden durch seinen ganzen Beweisgang (c. 5, 6, 10, 12, 15). Wer aber logisch und praktisch so sehr zwischen Taufe und Firmung unterscheidet, faßt sie nicht als ein, sondern als zwei Sakramente.

Das wird wohl zutreffen, daß er die Firmung als Geistesmitteilung und Vollendung über die Taufe stellt. Wir haben schon in anderm Zusammenhang den Schluß von c. 6,78 kennen gelernt: Multum interest, utrum in totum quis non sit baptizatus in nomine Domini nostri Jesu Christi, an vero in aliquo claudicet cum baptizatur baptismate aquae, *quod minus est*, dummodo postea constet in veritate sincera fides in baptismate spiritus, *quod non dubie majus est*. Auch wenn man, was dem Sinn und Zusammenhang des Ganzen mehr entsprechen dürfte, das „quod minus est" bezw. „quod majus est" nicht direkt auf „baptisma aquae" bezw. „baptisma spiritus", sondern je auf den ganzen vorausgehenden Satz bezieht („was weniger zu bedeuten hat" — „was wichtiger ist"), so liegt doch eine gewisse Superiorität der Firmung darin ausgesprochen.

2. Es ist auch nicht richtig, daß der Anonymus die christliche Wassertaufe der Johannestaufe gleichsetze, wie *Ernst* (Ztschr. f. kath. Th. 1900, 445 ff.) dartun will.[36]) Das ergiebt sich schon aus der oben darge-

36) Die Meinung *Ernsts*, daß der Autor auch die Taufe, die der Heiland selbst während seines irdischen Lebens spendete bezw.

legten Einteilung der neutestamentlichen Geistestaufe, die, mit dem „baptisma spiritus et aquae" als Unterabteilung, zur johanneischen Wassertaufe in Gegensatz gestellt wird (c. 2,71 f). Es entspricht darum nicht der Begriffsbestimmung und Einteilung des Autors, wenn Ernst ihn sagen läßt: „Durch diese Worte (Matth. 3,11) sei die Taufe mit Wasser *unterschieden* von der Taufe im hl. Geiste; die neue und evangelische Taufe geschehe *nicht mehr mit Wasser,* sondern sie geschehe im Gegensatz zur Wassertaufe eigentlich und *allein* im hl. Geiste, wenn dieselbe sich auch mit der Wasser- und Bluttaufe (zeitlich) verbinden kann." (S. 446 f.) Tatsächlich stehen sich nicht Wassertaufe und Geistestaufe allein gegenüber, sondern Wasserbusstaufe und neutestamentliche Geistestaufe, die reine Geistestaufe, aber auch Wassergeisttaufe und Blutgeisttaufe sein kann. Die reine Geistestaufe (Firmung) ist nicht *die* neutestamentliche Taufe schlechtweg, sondern nur eine Art, eine Form, eine Möglichkeit der neutestamentlichen Geistestaufe. In c. 5, 75 heisst es: Atque hoc non erit dubium in spiritu sancto homines *posse* sine aqua baptizari. Auf diese Stelle konnte sich Ernst nur berufen, weil er das „posse" und den Charakter der in Rede stehenden Ereignisse (AG. 10, 44—48) nicht

---

durch seine Jünger spenden ließ, nur als Bußtaufe und gleichwertig der Johannestaufe gefaßt habe (S. 445 A. 2), beruht auf offenkundig falscher Lesart in c. 2,72: Ait enim *Dominus* eis, qui postmodum baptizari haberent, quia crederent, baptizandos esse non quemadmodum *a se* in aqua in paenitentiam, sed in spiritu sancto. So wie der Satz lautet, steht er im Widerspruch 1. mit den Worten des Täufers, der ausdrücklich den nach ihm Kommenden als den mit dem hl. Geiste Taufenden verkündet, 2. mit den Worten Jesu selbst, der die Predigt des Täufers bestätigt (AG. 1,4 f.), 3. mit den eigenen Ausführungen des Anonymus, der in demselben Kapitel die Worte des Täufers und des Herrn zitiert und ihnen folgt, hier aber plötzlich eine grobe Schriftfälschung beginge, während es gleich nachher wieder richtig heißt: Quia Joannes discrevit et dixit (vielleicht: divisit) dicens se quidem in aqua baptizare, venturum autem qui in spiritu sancto baptizet. Es muß also in obigem Satz entweder statt „Dominus" — „Joannes", oder statt „a se" — „a Joanne" gelesen werden. Beide Verwechslungen sind paläographisch leicht erklärlich.

genügend beachtete. Zudem läuft die ganze Argumentation des Anonymus nicht eigentlich darauf hinaus, dass man zur Geistesmitteilung kein Wasser brauche, sondern daß sie sich von der Wassertaufe trennen lasse, daß sie nachher oder (außerordentlicher Weise) vorher, ja selbst (ebenfalls ausserordentlicher Weise) ohne Wassertaufe erfolgen könne, freilich in der Regel mit der Wassertaufe verbunden sei, c. 15, 89: Cohaeret baptismati hominum spiritus aut antecedit aut sequitur vel cessante baptismate aquae incumbit super eos qui credunt.[37])

3. Ebenso unrichtig ist die Ansicht, daß der Anonymus der Taufe keinerlei sündentilgende und reinigende Kraft, keinerlei Heilswirkung zuschreibe.

Zum Beweise dafür, daß nach dem Autor das „baptisma spiritus sancti", nicht die Wassertaufe, die Sünden nachlasse, beruft sich Ernst im Hist. Jahrb. 1898, 406 auf cap. 6, 76: Delicta . . . per baptisma spiritus sancti non dubie esse dimissa. Allein die ganze Stelle spricht nicht für, sondern gegen seine These. Es ist nämlich davon die Rede, daß die Jünger und Apostel zuerst die Taufe und erst lange nachher den hl. Geist empfangen hätten, und daß die Sünden, die sie *inzwischen,* d. h. zwischen Taufe und Geistesmitteilung, begangen hatten (quae *medio tempore* quoquomodo contraxerant delicta), durch diese Geistesmitteilung, „fide postmodum sincera", zweifellos nachgelassen worden seien. Bei den Sünden denkt er, wie die Ausführungen in cap. 8 und 9 zeigen, wenn nicht ausschließlich, so doch in erster

37) Gegen *Lüdemann,* der unsern Autor irrigerweise so versteht, als ob die Handauflegung allein genüge und den hl. Geist auch ohne vorausgegangene Taufe vollständig gebe, bemerkt Ernst S. 461 A. 1 ganz richtig: „Der Anonymus sagt niemals, daß die Handauflegung allein, ohne vorhergegangene Taufe den hl. Geist erteilen könne. Der Empfang der Handauflegung oder Firmung (wie jedes andere Sakrament) setzt den Empfang der Taufe immer notwendig voraus, erstere darf nicht ohne letztere gespendet werden; von dieser, zu allen Zeiten in der Kirche festgehaltenen Lehre weicht unser Autor nicht ab. Wohl aber vertritt er die Ansicht, daß der hl. Geist auch ohne Handauflegung und selbst ohne vorhergehende Taufe in *außerordentlicher* Weise, auf *nicht sakramentalem* Wege empfangen werden könne."

Linie an Sünden gegen den Glauben, die von den Jüngern „auf irgendwelche Weise" begangen, dann aber durch den rechten Glauben wieder gut gemacht wurden. Wann und wo aber wurden die *vorher* begangenen Sünden nachgelassen? *Doch offenbar in der Taufe!* Der Autor, der den Jüngern und Aposteln nach der Taufe einen solchen Sündenspiegel vorhält und sie zu Ketzern stempelt, wird sie kaum sündelos zur Taufe kommen lassen. Eine solche Annahme stünde in der ganzen altchristlichen Literatur allein da, wenn diese sich auch nicht immer so stark über die Apostel ausdrückt, wie der Barnabasbrief, der sie einen „Ausbund von Sündhaftigkeit" nennt. (5, 9) [38])

In demselben c. 6,76 heißt es gleich weiter, die Apostel hätten denen, die sie im hl. Geiste anredeten, aus keinem andern Grunde befohlen, sich im Namen Jesu taufen zu lassen, „nisi quia virtus nominis Jesu super quemcumque hominum baptismate invocata ad *salutem adsequemdam non modicam praerogativam* ei qui baptizaretur *praestare posset*", nach dem Worte Petri AG. 4,12: „Nec enim aliud est nomen sub caelo, quod datum est hominibus, in quo oportet *salvos fieri nos.*" Was kann das anders heißen, als daß der Getaufte durch die Kraft des Namens Jesu Anrecht auf die ewige Seligkeit erhält? Nicht etwa nur Anspruch auf die Firmung und damit auf das Heil, sondern direkten Anspruch auf Heil und Seligkeit, als Kraft- und Gnadenwirkung des bei der Taufe angerufenen Namens Jesu.

Beachtenswert ist in dieser Hinsicht wieder der Schluss von c. 5,75: Quandoquidem et hi sine manus impositione apostolorum et sine lavacro, quod postea adepti sunt, *gratiam repromissionis* acceperint, et sic

38) Wenn die Handschrift de rebapt. c. 6, 76 hat: cum *justi* jam pridem, ut diximus, baptismate Domini fuissent baptizati, so muß es statt „justi" wohl, wie Rigaltius vorschlägt, heißen: „isti." Andernfalls wäre „justi" proleptisch gebraucht: sie wurden zu Gerechten getauft. Für alle Fälle zeigt obige Stelle, daß der Anonymus die vom Herrn bezw. von seinen Jüngern in seinem Auftrag zu seinen irdischen Lebzeiten gespendete Taufe nicht der Johannestaufe gleichstellt.

paullo ante emundatis cordibus eorum per fidem ipsorum etiam *remissionem peccatorum simul* eis largitus sit, ut *hoc solum* eis baptisma subsequens praestiterit, ut invocationem quoque nominis Jesu Christi acciperent. Wenn der Autor sagt, Kornelius und die Seinen hätten ohne Handauflegung der Apostel, und *ohne Taufbad,* das sie erst nachher empfingen, die Verheißungsgnade erhalten, so ist damit genugsam angedeutet, daß sonst, beim regulären Heilsweg, Taufe und Heilsgnade keineswegs geschiedene Dinge sind, sondern in nächster Beziehung zu einander stehen. Das „simul" betont die Gleichzeitigkeit der Sündennachlassung mit der Geistesmitteilung, macht damit auf das Ungewöhnliche des Vorgangs aufmerksam und läßt durchblicken, daß sonst die Sündennachlassung nicht mit der Geistesmitteilung, sondern mit der Wassertaufe verbunden ist. Bei jenem Vorfall aber ging der Taufe nicht bloß die Geistesmitteilung, sondern auch alles, was sonst Wirkung der Wassertaufe ist, voran, sodaß diese nur noch zur formellen Integrität nachgeholt wurde.

C. 11, 82 fragt der Verfasser: Quid autem statues in personam ejus verbum audientis, qui forte adprehensus in nomine Christi statim confessus ac, priusquam baptizari aqua permitteretur ei, fuerit punitus, *utrum perisse eum pronuntiabis, quia non est aqua baptizatus?* Wenn der Grund, warum man allenfalls einen Katechumenenmärtyrer für verloren halten könnte, im Nichtempfang der Wassertaufe gefunden wird, so ist dieser damit nicht bloss vom Gegner, in dessen Sinn der Anonymus zunächst spricht, sondern auch von diesem selbst für gewöhnlich die Heilswirkung zuerkannt.

Zur selben Schlußfolgerung berechtig der Satz in c. 23,86, daß die Häretiker beim Gericht von Christus zur ewigen Strafe verurteilt würden, *„licet* ipsius nomine abluti sint". Den als Ketzern Sterbenden verschafft die Wassertaufe das Heil nicht, — wohl aber den Rechtgläubigen.

Sehr bezeichnend sind ferner die Ausführungen über die Bluttaufe c. 14,86 f. Wer nur im eigenen Blute getauft wird, erhält doch „fidem integram et

sinceram lavacri"; wer aber im Wasser und Blute getauft wird, empfängt doch nur „aeque unum baptisma *salutis et honoris* pariter et aequaliter". Wenn nämlich der Heiland sagt: „Habeo aliud baptisma baptizari", so meint er damit nicht eine zweite Taufe, als ob es zwei Taufen gäbe, sondern nur „alterius speciei baptisma *ad eandem salutem concurrens*". Beide Formen von Taufe sind von unserm Herrn selbst eingeweiht und geheiligt worden, „ut nobis quoque *alterutra* sive utraque species unum non duplex *salutiferum* atque honorificum baptisma praestaret." Bei einem Katechumenenmartyrer kann „impune" die Wassertaufe fehlen, und bei denen, die (sc. durch die Wassertaufe) „legitimi fideles" geworden sind, die Bluttaufe, da sie ja *„baptizati* in nomine Christi *redempti sunt* pretiosissimo sanguine Domini." Diese Stellen reden eine deutliche Sprache. Die Wassertaufe ist genau wie die Bluttaufe *„heilbringend"*, die „Taufe im Namen Jesu" — wir haben oben gesehen, daß darunter die Wassertaufe ohne die und im Unterschied von der Firmung zu verstehen ist — *wendet dem Menschen die Erlösungsgnade zu.* Sollte das „Heil", die „Erlösung" nur im Anrecht auf die Firmung bestehen? Dann würde ja auch die Bluttaufe nur ein Anrecht auf die Firmung verschaffen, was absurd ist. Schließlich versteigt sich der Anonymus sogar zur Behauptung: „ut *impleatur spiritu sancto* quicumque credens biberit ex utroque[39]) flumine". Er meint die Ströme, von denen der Heiland (Joh. 7,38) gesprochen habe und die als Blut und Wasser aus seiner Seite geflossen seien. Nach seiner sonstigen Theorie und der Anschauung der anderen Kirchenschriftsteller des dritten Jahrhunderts wird er dabei zugleich an die Handauflegung und Geistesmitteilung denken. Aber bezeichnend ist immerhin, wie er sich ausdrückt.

Den Ausschlag gibt vollends c. 4,73 f., wo der Autor an seinen Gegner die Frage stellt: Si quis non

39) Der Vorschlag Hartels, „utrove" zu lesen, wird wohl richtig sein. Aber auch wenn „utroque" belassen wird, ist es nicht kumulativ, sondern disjunktiv zu fassen, wie der ganze Gedankengang verlangt.

ab episcopo baptizatus, ita ut si in continenti etiam manus ei imponatur, priusquam tamen accipiat spiritum sanctum fuerit defunctus, utrum censeas *salutem percepisse* eum nec ne? — und unbedingte Entscheidung für den ersten Teil der Alternative erwartet. Von den durch den Diakon Philippus getauften Samaritern, heißt es weiter, konnte einer vor der Ankunft der Apostel sterben „non adeptus spiritum sanctum", „defraudatus gratia spiritus sancti". Ja, das kommt heute noch häufig vor, „ut plerique post baptisma sine impositione manus episcopi de saeculo exeant, et tamen pro *perfectis fidelibus* habeantur". Sie „gelten" nur für vollendete Gläubige, weil sie es insofern nicht sind, als sie die „consummatio mysterii" durch die Firmung nicht empfangen haben; gleich nachher werden sie einfach „perfecti christiani" genannt. Ihr Heil ist völlig gesichert, eine gegenteilige Anschauung stünde im Widerspruch mit der allgemeinen Ansicht der Christenheit. „Quod si hoc admittis et *salutare* esse credis nec opinioni omnium fidelium refragaris". Unwillkürlich erinnert man sich an Cyprians „salutaris aqua" (Ep. 69, 12. 13. 14. S. 760 ff.), „salutare lavacrum" (Ep. 69, 12 S. 762), „salutaris baptismus" (Ep. 73, 19 S. 794), und an das „salutare baptisma" beim Anonymus selbst (c. 2,71), wovon die Wassertaufe eine Art ist.

Er argumentiert weiter: Wenn du das zugibst (daß die von Philippus getauften und dann gestorbenen Samariter auch ohne Geistesmitteilung selig wurden), dann mußt du auch einräumen, daß einem andern Menschen allein durch die Handauflegung des Bischofs, weil die Taufe im Namen Christi voranging, wenn er sich zum rechten Glauben bekehrt, der hl. Geist verliehen werden kann, und man weiter nicht nach der Beschaffenheit jener Taufe zu fragen braucht, die er im Namen Christi erhalten hat. Der Schlußsatz ist nun leider textlich verdorben: Nisi forte in illo quoque superiore tractatu circa eos, qui tantum modo in nomine Christi Jesu baptizati fuerint, statuas etiam sine spiritu sancto posse salvos fieri, + aut non hac sola ratione, sed si per manus impositionem episcopi spiritum sanctum consuesse

praestari aut etiam non episcopum dicas spiritum sanctum solitum esse largiri. Mit dem Vorschlag Ernsts (S. 442) und Schülers (Ztschr. f. wissensch. Th. 1897, 560), statt „sed si" zu lesen „id est", ist allein noch nicht geholfen. Denn wenn der Autor im Eingang und gegen Mitte des Kapitels bei seinem Leser als selbstverständliche Annahme voraussetzt, daß einer, der nach der Taufe stirbt, „prius quam accipiat spiritum sanctum", „non adeptus spiritum sanctum", „defraudatus gratia spiritus sancti",[40]) des Heiles nicht verlustig gehe, so kann er bei halbwegs klarem Verstand nicht am Ende desselben Kapitels mit den Worten: „Du müßtest nur etwa glauben, daß einer ohne den hl. Geist auch selig werden könne" — dieselbe Annahme für ausgeschlossen erklären,[41]) um so weniger als er mit den Worten „in superiore tractatu" geradezu auf die vorher errungene Position Bezug nimmt.

Auch der unmittelbar vorhergehende Gedanke (Trennbarkeit von Taufe und Firmung, bezw. alleinige Spendung der einen von beiden, ohne Beeinträchtigung der Heilswirkung) verlangt das gerade Gegenteil von dem, was der Text besagt, nämlich: Du müßtest nur etwa (deine obige Concession zurücknehmen und) behaupten, daß man ohne Empfang des hl. Geistes *nicht* selig werden könne. Es muß also eine Negation entweder dem Verfasser schon in der Feder geblieben oder später im Text ausgefallen sein. Das Weitere stimmt dann: Oder du müßtest (nämlich wenn du das Heil der ohne Firmung Gestorbenen zugiebst, zugleich aber behaupten wollest, daß man ohne den hl. Geist nicht selig werden könne) annehmen, daß nicht allein durch bischöfliche Handauflegung der hl. Geist mitgeteilt werde, oder (was dasselbe ist) daß auch ein Nichtbischof den hl. Geist mitzuteilen pflege.[42])

---

[40]) Angesichts dieser klaren Ausdrücke ist die Behauptung Becks, dem Anonymus sei „das Heil erlangen" identisch mit „den hl. Geist empfangen" (S. 5 A 2), unhaltbar.

[41]) Damit fällt auch die Argumentation Ernsts S. 441 dahin.

[42]) Mit „non episcopum" wird zwar auf den Diakon Philippus angespielt, aber nicht, wie Ernst S. 442 Anm. meint, auf ihn allei Bezug genommen. Die Perfektform „solitum esse" hat [nicht [per-

In c. 5, 74 wird dann weitergefahren: Quodsi ita est, et potest aliquid horum eveniens salutem homini credenti non praeripere, tu quoque ipse annuis, quoniam modo dimidiatum et non, ut contendis, consummatum mysterium fidei, si qua necessitas intervenit, salutem adimere non posse credenti et paenitenti homini. D. h.: damit gibst du selbst zu, daß nicht das vollendete Mysterium zum Heil absolut notwendig sei, wie du sonst immer behauptest, sondern schon das halbe Mysterium bei Glaube und Reue genüge. „Si qua necessitas intervenit" heißt nicht „im Ausnahmsfall", wie Ernst S. 451 übersetzt. Der Autor will nicht sagen, daß die Taufe nur ausnahmsweise Heilswirkung besitze, oder daß sie nur ausnahmsweise als heilwirkend „betrachtet" werden könne, sondern der Sinn ist: für gewöhnlich soll der Taufe die Firmung als Vollendung folgen, aber die Taufe hat selbst volle Heilswirkung, sodaß man, wenn ein unvermeidlicher Fall eintritt, wenn sichs nicht mehr anders machen läßt (si qua necessitas intervenit=aliquid horum eveniens), über das Heil eines Getauften aber nicht Gefirmten beruhigt sein darf. Daß solche Fälle nicht etwa nur „ausnahmsweise", sondern häufig vorkommen, sagt das „plerique" in c. 4, 74, das auch von Ernst S. 448 mit „sehr viele" übersetzt wird.

V. Die „Ergänzung" der Wassertaufe.

„Nach unserm Autor kann die (Wasser-) Taufe *aus und für sich* das Heil nicht wirken, die Gnade nicht spenden. Erst wenn sie *ergänzt* wird, kann sie heilbringend werden. Diese Ergänzung kann nun aber auf doppeltem Wege geschehen: einmal auf dem *ordentlichen, sakramentalen* Wege, d. i. durch die Handauflegung des Bischofs oder die Firmung; dann jedoch auch auf *ausserordentlichem, nichtsakramentalem* Wege, durch das sakramental unvermittelte Eingreifen der göttlichen Gnade . . . *Ausserhalb der Kirche,*

fektische, sondern präsentische Bedeutung, wie „consuesse". Vergl. oben S. 9 Anm.

bei den Häretikern und Schismatikern, kann allerdings auch nicht auf außerordentlichem, sakramental unvermitteltem Wege der hl. Geist und seine Gnade gegeben werden: „Denn der hl. Geist ist nicht außerhalb der Kirche", und ebenso fehlt in der Häresie die andere Vorbedingung, der rechte Glaube. Deshalb kann die notwendige Ergänzung ihrer Taufe nur bei ihrer Aufnahme in die Kirche durch die Handauflegung des Bischofes geschehen. Anders aber ist es *innerhalb der Kirche.* Hier wird die Taufe *immer* ergänzt, entweder in ordentlicher, sakramentaler Weise durch die Firmung, oder auf außerordentlichem Wege durch die vom Sakramente der Firmung unabhängige Gnadenmitteilung des hl. Geistes. Für den Fall, daß weder bei Empfang der Taufe, noch späterhin die Handauflegung durch den Bischof erteilt wird, tritt Gottes Gnadenwirksamkeit unvermittelt durch die Spendung des Sakramentes der Firmung in die Lücke." So *Ernst* S. 449 ff.

Die hiefür in Frage kommenden Stellen sollen im Folgenden geprüft werden.

1. In c. 6, 76 f. führt der Verfasser aus: Wenn ein häretisch Getaufter reumütig zur Kirche kommt, braucht er bloß die bischöfliche Handauflegung zur Geistesmitteilung zu empfangen. Die frühere „invocatio nominis Jesu" bleibt in Kraft, die freilich „nuda et singularis si in errore sit constituta non posset ad salutem praestandam sufficere, ne hac ratione etiam ethnicos et haereticos abutentes nomen Jesu credamus ad salutem sine vera re atque integra posse pervenire." Damit ist klar ausgesprochen, daß die Ketzertaufe zwar gültig ist und nicht wiederholt werden darf, aber der Heilswirkung entbehrt, sodaß der im Irrtum Beharrende verloren geht. Sie ist inhaltsleere Form, bloßer „character indelebilis", wenn man diesen späteren Terminus gebrauchen will. Wie diese Form Inhalt und Leben bekomme, sagt der Autor, indem er fortfährt: diese Anrufung des Namen Jesu könne „correctione erroris et agnitione fidei veritatis et abscisa omni labe praeteritae conversationis" ihren richtigen Platz einnehmen und *„postremo* in fide recta" durch die Firmung ergänzt, sich zur „integritas signi"

ausweiten. Das sei apostolisches und kirchliches Herkommen, wogegen man sich nicht auflehnen dürfe. Das Beispiel Petri zeige, wie es kommen könne, „ut quidam tametsi variantes in sententia propria et claudicantes aliquando in fide atque doctrina, cum in nomine Jesu baptizarentur, tamen si intervallo quodam temporis recorrigere id potuissent, non propterea a salute excciderent, sed *quandoqne resipuissent, integram spem salutis paenitendo obtinerent, praesertim cum spiritum sanctum,* quo baptizari unusquisque hominum debet, *acciperent*". Dieser Gedankengang, mit seinen chronologischen Bestimmungen „postremo", „quandoque", „praesertim cum", gibt genügend zu erkennen, daß für unsern Anonymus die häretische Taufe die *Heilswirkung nicht erst mit der kirchlichen Firmung erlangt,* sondern schon mit der Ablegung des Irrtums, mit der Buße und Rückkehr zur Kirche („quandoque resipuissent"). Die Firmung ist nur die Besiegelung des Ganzen. So hat er vorher schon gesagt, wenn einer die Taufe häretisch empfangen habe, könne er seinen Irrtum korrigieren, zur Kirche kommen und aufrichtig Jesum vor den Menschen bekennen und mit der Handauflegung den hl. Geist empfangen (nicht etwa erst die Heilswirkung seiner Taufe.). Es sei noch auf den oben schon citierten Satz aus dem Anfang von c. 5, 74 f. verwiesen, wonach auch das „dimidiatum mysterium" dem Menschen das Heil gewährt. Dort ist zwar direkt die kirchliche Taufe gemeint, aber durch den Beisatz „credenti et paenitenti" erweitert sich der Kreis und schließt auch die bekehrten und büßenden Ketzer ein.

2. In c. 7, 78 heißt es: Idcircoque debet invocatio haec nominis Jesu quasi initium quoddam mysterii dominici commune nobis et *ceteris omnibus* accipi, quod possit postmodum *residuis rebus impleri,* alias *non profutura talis invocatio cum sola permanserit,* quia post mortem *ejusmodi hominis* non potest ei quicquam omnino adici vel suppleri aut in aliquo prodesse in die judicii . . . qui tamen *universi* hodi ut *sibi his modis* subveniant, quibus supra ostendimus, non possunt ab ullo hominum tam dure tamque crudeliter prohiberi,

Auch hier bezieht sich die Ergänzung nur auf eine außerhalb der Kirche gespendete Taufe. Die „ceteri omnes sind, wie nachher die „universi", Ketzer. Es wird ja auf den Tod des Menschen verwiesen, der eine nachfolgende Ergänzung ausschließe und die Verdammung herbeiführe. In c. 4, 73 f. aber hat der Autor den mit bloßer (kirchlicher) Taufe Sterbenden das Heil zugesprochen, ohne die Notwendigkeit einer Ergänzung auch nur leise anzudeuten. Ebenso hat er in c. 5, 75 das Heil der Sterbenden betont, ohne daß die Bischöfe ihnen „per semet ipsos subvenire debeant". Mit „his modis quibus supra ostendimus" verweist er auf seine Ausführungen in c. 6, die nur die Ergänzung der häretischen Taufe betreffen. Bezeichnend ist wieder, daß es in erster Linie die Häretiker selbst sind, die „sich zu Hilfe kommen" durch Ablegung des Irrtums und Bekehrung — das „prohiberi" bezieht sich zunächst auf eine falsche Theorie, die dann freilich in Praxis umgesetzt wird, — die Firmung ist nur der Abschluß. Gerade der Schlußsatz zeigt schlagend, daß der Autor nur häretische Taufen im Auge hat. Sonst würde er gegen Windmühlen kämpfen. Denn daß man den kirchlich Getauften nachher die Firmung und nur die Firmung (ohne Taufwiederholung) spendete, war ja von niemand beanstandet.

3. C. 12,83 heißt es: Namque invocatio nominis Jesu ideo tantum *patrocinari* potest, *si rite suppleta postea fuerit,* quia et prophetae et apostoli ita praedicaverunt. Darauf wird die Rede des Apostels Jakobus AG. 15, 13—17 zitiert und so gedeutet, daß die „Anrufung des Namens Jesu" den hartnäckigen Häretikern deshalb nichts helfe, weil sie „den Herrn nicht suchen", wozu doch die Anrufung verpflichte. Wir haben die Stelle oben (S. 28 ff.) schon behandelt. Es geht aus der ganzen Ausführung unzweideutig hervor, daß der Verfasser hier nicht allgemein redet, wie Ernst S. 440 meint, sondern nur von der Ketzertaufe.

4. Nicht anders ist es in c. 15,89: Ita dum cohaerett baptismati hominum spiritus aut antecedit au sequitur vel cessante baptismate aquae incumbit super

eos qui credunt, dat nobis consilium, quod aut ex integro rite baptisma servare aut forte *dato a quocunque* in nomine Jesu Christi baptismate *supplere id debeamus,* custodita nominis Jesu Christi, sicuti plenissime exposuimus, sanctissima invocatione, custodita praeterea tanti temporis tot virorum veneranda nobis consuetudine et auctoritate. Daß mit „dato a quocumque" eine außerhalb der Kirche gespendete Taufe gemeint, die Verwertung der Stelle durch Ernst S. 441 A. 2 also unrichtig ist, zeigt die Erläuterung durch das zweimalige „custodita". Denn die Wiederholung einer innerhalb der Kirche gespendeten Taufe ist nie verlangt worden, da brauchte nicht die autoritative Tradition der Kirche in Erinnerung gebracht zu werden.

5. So bleibt noch eine von *Ernst* begreiflicherweise besonders in Beschlag genommene Stelle übrig, die im Wortlaut hierhergesetzt werden muß. C. 10,82: Et ideo cum *salus nostra in baptismate spiritus,* quod plerumque cum baptismate aquae conjunctum est, *sit constituta,* si quidem per nos baptisma tradetur, integre et sollemniter et per omnia, quae scripta sunt, adsignetur atque sine ulla ullius rei separatione tradatur: aut si a minore clero per necessitatem traditum fuerit, eventum exspectemus, ut *aut suppleatur a nobis aut Domino supplendum reservetur:* si vero ab alienis traditum fuerit, ut potest hoc negotium et ut admittit, corrigatur, quia spiritus sanctus extra ecclesiam non sit, fides quoque non solum apud haereticos, verum etiam apud eos, qui in schismate constituti sunt, sana esse non possit, idcircoque paenitentiam agentibus correctisque per doctrinam veritatis et per fidem ipsorum, quae postea emendata est purificato corde eorum, tantummodo baptismate spiritali id est manus impositione episcopi et spiritus sancti subministratione subveniri debeat. Signum quoque fidei integrum hoc modo et hac ratione tradi in ecclesia merito consuevit, ne invocatio nominis Jesu, quae aboleri non potest, contemptui a nobis videatur habita, quod utique non oportet, quamquam *talis invocatio,* si *nihil* eorum quae memoravimus secutum fuerit, *ab operatione salutis cesset ac vacet.*

Was zunächst den Schlußsatz betrifft, so gibt auch *Ernst* S. 439 zu, daß er auf die Häretikertaufe geht. „Aber er soll *nicht bloß* die Häretikertaufe treffen, sondern auch die Taufe, welche *von einem niederen Kleriker innerhalb der Kirche* ohne gleichzeitige Erteilung der Handauflegung (Firmung) gespendet worden. *Auch diese* muß nach unserm Autor notwendig ergänzt werden. Denn *unser Heil liegt in der Geistestaufe;* und eben deshalb muß im regelmäßigen Falle, da der Bischof selbst die Taufe spendet, mit dieser das baptisma spiritale, welches hier *identisch ist mit der Firmung,* verbunden werden. Ist aber ausnahmsweise die Taufe durch ein untergeordnetes Mitglied des Klerus gespendet worden, so muß als Ergänzung das baptisma spiritale entweder durch die spätere Erteilung der bischöflichen Handauflegung nachgeholt werden, oder wir müssen es der Gnade Gottes überlassen, diese unumgänglich notwendige Ergänzung der Wassertaufe durch die Geistestaufe in außerordentlicher Weise auch ohne bischöfliche Handauflegung eintreten zu lassen. Die Ausführung des Anonymus geht hier so wenig ausschließlich auf die Häretikertaufe, daß er vielmehr zum Erweis der Giltigkeit der Ketzertaufe auf den, bezüglich der invocatio nominis Jesu und deren Ergänzungsbedürftigkeit *gleichliegenden* Fall der Erteilung der Taufe durch einen niederen Kleriker hinweist. Die Taufe kann auf verschiedene Weise ergänzt werden, je nachdem der Fall verschieden liegt; aber ergänzt muß sie auf *jeden* Fall werden, soll sie das Heil wirken."

Es soll gar nicht geleugnet werden, daß diese Stelle auf den ersten Blick als schwerwiegende Instanz zu Gunsten der Ernstschen These erscheint. Nur muß man sofort auch beifügen, daß der Anonymus, wenn er hier so lehrt, wie Ernst ihn interpretiert, mit seinen eigenen sonstigen Anschauungen in schroffen Widerspruch gerät. Wir haben gesehen, daß er sonst an verschiedenen Stellen der Wassertaufe die Kraft der Sündentilgung und vollen Heilswirkung zuschreibt, ja daß er selbst bei der Ketzertaufe die nachträgliche Heilswirkung nicht in den Moment der Geistesmitteilung,

sondern in den der Glaubenskorrektur und Bekehrung verlegt. Dieser letzte Punkt tritt auch an unserer Stelle in den Worten „si *nihil* eorum quae memoravimus secutum fuerit“ zu Tage: es muß nicht alles vorher Genannte schon erfolgt sein, um der Ketzertaufe die nachträgliche Heilskraft zu sichern; Ablegung des Irrtums und Bekehrung genügen, und die Handauflegung krönt nur das ganze Werk. Dabei soll er auf einmal an derselben Stelle, und nur hier — vom Schluss des c. 18 wird nachher die Rede sein —, das Heil des Menschen, auch des kirchlich Getauften, in die Firmung bezw. die Geistesmitteilung legen, eine, sei es sacramental durch die Firmung, sei es außerordentlicherweise durch wunderbares Eingreifen Gottes erfolgende Ergänzung der Wassertaufe durch die Geistesmitteilung als *Heilsbedingung* hinstellen, nachdem er doch c. 4,74 erklärt hat, der Mensch könne selig werden „non adeptus spiritum sanctum“, „defraudatus gratia spiritus sancti.“ Würde es statt dieser letzteren Wendungen heißen: „ohne Handauflegung“, so könnte man noch sagen: der Autor will nur die Heilsnotwendigkeit der *sacramentalen* Geistesmitteilung, der Firmung, verneinen, ohne damit die Notwendigkeit der (eventuell auf andere Weise erfolgenden) Geistesmitteilung selbst preis zu geben. Freilich blieben dabei immer noch die andern, von uns oben vorgeführten Stellen übrig. So aber ist in c. 4 nicht bloß die sacramentale Form, sondern auch der Inhalt, die Geistesmitteilung selbst, bezüglich der Heilsnotwendigkeit negiert: Der Mensch kann ohne die Gnade des hl. Geistes, ohne den hl. Geist empfangen zu haben, selig werden.

Becks Argumentation S. 18 ff. leidet nun freilich auch an manchen Fehlern, wie seine übrigen Ausführungen. Namentlich hat er sich durch die falsche Erklärung der „invocatio“ das volle Verständnis der Stelle verbaut und auch das einfache Wort „baptisma“ nicht, wie es richtig wäre, im allgemeinen Sinne von Taufhandlung (sei es mit, sei es ohne unmittelbar folgende Firmung) gefaßt. Aber sein Beweispunkt selbst, daß unter „baptisma spiritus“ im Eingang der Stelle nicht die Firmung,

sondern eben allgemein die neutestamentliche Geistestaufe, das „salutare et novum hoc est spiritale et evangelicum baptisma“ von c. 2,71 zu verstehen sei, ist doch sehr beachtenswert. Wie wir oben sahen (S. 9f.), bleibt der Anonymus in seiner Terminologie nicht konsequent. Gerade in unserm Kapitel gebraucht er „baptisma spiritale“, das er sonst für die neutestamentliche Taufe anwendet, im Sinne von Firmung, wofür er sonst „baptisma spiritus“ hat. So haben wir oben schon die Möglichkeit konstatiert, auch „baptisma spiritus“ einmal allgemeiner zu fassen. Wir müssen bedenken, daß sich der Autor auch sonst bisweilen recht ungenau und verfänglich ausdrückt. Wenn er c. 15,88 sagt, „et aquam praestare spiritum solitam“, oder wenn er c. 14,87 von einem „impleri spiritu sancto“ bei der Wassertaufe redet, so meint er nicht das, was der Wortlaut besagt. Nicht die Wassertaufe verleiht den hl. Geist, sondern die ihr meist sofort nachfolgende Handauflegung. Wer sich so schief ausdrückt, dessen Wendungen dürfen nicht gepreßt werden.

Auch der Zusammenhang ist der Erklärung Ernsts nicht günstig. Der Autor spricht in c. 10,81 zunächst von den Taufen der Bischöfe „pessimae conversationis“ oder mangelhafter Bildung. Er vermutet, sein Gegner werde die Gültigkeit solcher Taufen bestreiten, während er selbst dafür an die eigenartige Wirksamkeit der himmlischen Kräfte — das „opus operatum“ der späteren Theologie — appelliert. Dann fährt er weiter: et *ideo* cum salus nostra etc. Er hat vorher mit keiner Silbe angedeutet, daß unser Heil auf der Geistmitteilung, nicht auf der Taufe beruhe, er hat sogar deutlich genug das Gegenteil gelehrt. Wie kann er da plötzlich mit „ideo“ die Firmung als nachgewiesenes Heilssakrament hinstellen und darauf Verhaltungsmaßregeln bauen? Wohl aber kann er sagen: unser Heil beruht auf der neutestamentlichen Taufe, die als Wassertaufe insofern Geistestaufe ist, als ihr normaler Weise die Geistesmitteilung unmittelbar nachfolgt. Daher soll alles vom Bischof der Ordnung gemäß vollständig und zusammenhängend gespendet werden. Hat ein Nicht-

bischof die Taufe gespendet, soll — aber ohne daß die Seligkeit daran hinge — vom Bischof das Fehlende ergänzt (die Firmung erteilt), oder, wenn das nicht möglich ist, die Sache Gott überlassen werden.

Wie dem sein mag, in jedem Fall wäre es methodisch verfehlt, aus der vorliegenden Stelle die Anschauung des Anonymus gewinnen und darnach alle anderen Stellen, wo er der Taufe ohne Ergänzung volle Heilswirkung zuschreibt, umdeuten und die unumgängliche Notwendigkeit der Ergänzung durch die Geistesmitteilung hineintragen zu wollen, — ebenso verfehlt, als wenn man aus den schon genannten Stellen in c. 14 und 15 folgern wollte, daß der Anonymus die Geistesmitteilung in den Akt der Wassertaufe selbst lege. Eher noch muß man sich mit der Konstatierung eines Widerspruches begnügen.

VI. Ein Dreikapitelstreit.

Mit dem Streit um die Tauftheorie des liber de rebaptismate hängt der um die Echtheit der Kapitel 16—18 enge zusammen. Schon im „Katholik" 1900. I, 60 ff. erklärte *Beck* diese drei Kapitel für eine Interpolation, und in seiner neuesten Publikation S. 37 ff. hält er seine Ansicht aufrecht gegenüber der Verteidigung ihrer Echtheit durch *Ernst* in der Ztschr. f. kath. Theol. 1900, 428 ff. Der eigentliche Grund, warum Beck diese Partieen streichen zu müssen glaubt, liegt im Schlußsatz von c. 18, 91: Ex quibus universis ostenditur, fide emundari corda, spiritu autem ablui animas; porro autem per aquam lavari corpora, sanguine quoque festinantius perveniri per compendium ad salutis praemia, — dessen Inhalt mit dem, was der Autor sonst über die Taufe lehre, in schroffstem Widerspruch stehe. In der Deutung der Stelle stimmen also Beck und Ernst überein, nur daß jener aufgrund dieser Erklärung und anderer Erwägungen auf Unechtheit erkennt, während dieser in der Stelle einen Hauptbeweis für seine These über die Auffassung des Schriftstellers von der Wassertaufe erblickt.

Während Ehrhard, Bardenhewer, Harnack die Interpolationshypothese Becks entschieden ablehnten, muß ich gestehen, daß sie auf mich zunächst Eindruck gemacht hat[43]), am meisten freilich aus einem Grunde, den weder er noch Ernst beachtet hatte. In c. 16, 90 erzählt der Autor nämlich, wie gewisse Häretiker bei der Taufspendung über dem Wasser, sei es auf natürlichem Wege, sei es durch Zauberei, Feuer erscheinen ließen, und nur das für eine vollkommene Taufe erklärten. Dann fährt er fort: Quod *fideles homines* si coacti fuerunt accipere, utique non dubitabitur, eos *id quod habuerant amisisse*, perinde ac si quis sacramento miles dicto, desertis suis castris, in hostium diversissimis castris longe aliud sacramentum velit dicere, hac ratione constat, eum vetere sacramento exauctoratum esse. Das kann nur heißen: Wenn ein kirchlich Getaufter[44]) nachher zu solchen Häretikern übergeht und diese Feuertaufe empfangen muß, gleicht er einem fahnenflüchtigen Soldaten, der ins Lager des Feindes übergeht und einen neuen Eid schwört und damit seines alten Eides verlustig geht — eine sonderbare Eidtheorie, die hier „feststeht"! —, d. h. er verliert was er hatte, nämlich seine Taufe (vergl. c. 4, 74, wo „aliquid habere" auch von der Taufe gebraucht ist). Dann heißt es gleich weiter in c. 17: Item si hujusmodi homo rursus ad te redeat, utique haesitabis, utrum habeat baptisma necne : et tamen oportebit te huic quoque paenitentiam agenti quibuscumque modis potueris subvenire. Während also vorher am Verlust der Taufe kein Zweifel war, entstehen bei der Rückkehr zur Kirche Bedenken. Abgesehen von diesem Schwanken, — wo

---

43) Vergl. meine Anzeige der Beckschen „Kirchlichen Studien und Quellen" im Allg. Litbl. XIV (1905) 229 f. Daselbst habe ich Becks Ausführungen über die Orthodoxie des Anonymus und damit diese selbst kurz abgewiesen, statt zwischen dieser und ihrer Verteidigung durch Beck zu unterscheiden,

44) „Fidelis" ist dem Anonymus ein rechtgläubiger, kirchlich getaufter Christ (c. 4,74). Nachher heißt es in c. 17,90: si hujusmodi homo rursus ad te redeat = c. 12,85: ab ecclesia digressus et postea reversus.

bleibt da der vom Verfasser sonst so energisch verteidigte unverlierbare Charakter der „invocatio nominis Jesu"? Man verstünde es noch, wenn er die Gültigkeit einer solchen Ketzertaufe beanstandete[45]) und erklärte, daß einer, der nur diese Taufe erhalten, beim Eintritt in die Kirche getauft merden müsse. Aber den Fortbestand der kirchlich gespendeten Taufe durfte er nicht antasten.[46])

Trotzdem streitet mein philologisches Gewissen gegen eine Athetese der drei Kapitel. Ernst hat entschieden recht, wenn er S. 428 schreibt: „Es bedarf wahrlich keines eingehenden Studiums, um zu erkennen, daß Sprache und Darstellung des bezüglich seiner Echtheit angezweifelten Abschnittes dieselben sind, dasselbe eigentümliche Gepräge zeigen. wie die übrigen Kapitel des Buches". Und was er S. 428 ff. an sprachlichem Detail beibringt, ist völlig zutreffend und könnte noch vermehrt werden. Ich erinnere nur an philiströse Wendungen wie „idcirco", „hic idem", wofür der Verfasser eine besondere Vorliebe zeigt, an die Art und Weise, wie Schriftworte eingeführt werden: „sicut scriptura dicit" (c. 17, 91 = 14, 87); sicut Dominus dicit" (c. 18, 91 = 6, 76 : „sicuti Petrus enarrat dicens" und „sicut etiam Paulus aperit ostendens". 14, 86. 8, 75); „ait enim Dominus" (c. 18, 91 = 15, 87 : „ait enim Joannes" und c. 13, 83: „ait enim Jacobus"), an den ganzen unbeholfenen, schwerfälligen Satzbau mit seiner Anhäufung von Nebensätzen — daß der Anonymus ein „gewandter Schriftsteller" sei, wie Ernst S. 460 sagt, kann ich nicht bestätigen —. Das alles ist nicht bloß Ähnlichkeit, die zum Beweis der Echtheit nicht ausreichte, wie Beck S. 50 f. meint, das ist Gleichheit, wo-

45) In dem Satze c. 16, 89: „Quomodo sanctitatis baptisma ita *corumpant ac violent*, ut etiam *evacuent*" ist dieser Gedanke auch wirklich ausgesprochen.

46) Diesen Sachverhalt haben ***Ernst*** (S. 431 A 1) und ***Beck*** (S. 44 f.) bei ihrem Streit um das *„quibuscumque* modis potueris subvenire" nicht beachtet. Solchen, die ihre kirchliche Taufe verloren und eine ungültige Ketzertaufe empfangen haben, muß auf andere Weise zu Hilfe gekommen werden als gültig getauften Häretikern.

durch die an sich schon in possessione befindliche Echtheit geschützt wird. Es ist kaum denkbar, daß ein Interpolator sich so ganz die sprachliche Haut des Autors hätte umwerfen können. Auch grenzt es an petitio principii, wenn man eine Anschauung dadurch retten will, daß man ihr (wirklich oder scheinbar) widersprechende Stellen ausmerzt.

Die weiteren, von Beck vorgebrachten Gründe wurden von Ernst zurückgewiesen (S. 432 ff), und ihre Neuauflage in den „Kirchlichen Studien und Quellen" S. 37 ff. ist nicht stichhaltiger. Wenn auch die Bekämpfung der gegnerischen Anschauung und Praxis der Hauptzweck des Anonymus war, so konnte er sich doch im „zweiten Teil", oder vielmehr einer Digression, über die häretische Feuertaufe auslassen und wegen der „simpliciores ex fratribus" (c. 16, 89) die von Beck so beanstandete „Lesefrucht" aus der „Paulli Praedicatio" beifügen. Hat Tertullian nie Kenntnisse ausgekramt und mit Lesefrüchten aufgewartet, die nicht gerade streng zum Thema gehörten? Sicherlich war es nicht die Absicht des Anonymus, daß seine Schrift nur von seinen Gegnern, nicht auch von belehrungsbedürftigen Freunden gelesen werde. Seine Apostrophen in der zweiten Person Singular müssen sich auch nicht immer direkt an einen bestimmten Gegner richten, sie können da und dort nur rhetorisch lebhafte Wendungen sein. Veranlaßt war die Abschweifung über den Feuerzauber der Häretiker durch die Schriftstelle, die Ausgangspunkt und Grundlage des ganzen Traktates bildet, die Predigt des Täufers: Ipse vos baptizabit in spiritu sancto *et igni* (c. 2, 71). Und wenn der Verfasser nach der angeblichen Interpolation im Schlußkapitel 19, 92 sagt: Puto nos *plene* exsecutos praedicationem baptistae Joannis, unde sermonem sumus exorsi, so ist damit unverkennbar auch auf die Digression über das Feuer Bezug genommen. Die Predigt des Täufers hat er „vollständig" erörtert, während er sich betreffs der Stelle I. Joh. 5, 8 das Zeugnis ausstellt, daß er sie „non inepte" besprochen, und von A.G. 1, 5 einfach sagt, daß er sie erläutert habe (explanavimus).

Wie steht es nun aber mit Sinn und Bedeutung des Schlußsatzes von c. 18 und seinem Verhältnis zu den vorausgegangenen Ausführungen der Schrift? Er lautet, wie schon erwähnt: Ex quibus universis ostenditur, fide emundari corda, spiritu autem ablui animas; *porro autem per aquam lavari corpora,* sanguine quoque festinantius perveniri per compendium ad salutis praemia. *Beck* hat (S. 41) mit Recht darauf hingewiesen, daß der unterstrichene anstößige Satz auch mit *Ernsts* Auffassung in scharfem Widerspruch steht — dann nämlich, wenn der Satz den Sinn hat, den beide Gelehrte drin finden. Nach Ernst begründet die Wassertaufe beim Anonymus eine unveräußerliche „invocatio nominis Jesu", einen „character indelebilis", Anwartschaft auf die eigentliche Geistestaufe und damit indirekt auf das ewige Heil, — nach dieser Stelle aber würde durch die Wassertaufe lediglich der Leib des Menschen gewaschen, weiter nichts. Hier würde die christliche Wassertaufe der jüdischen Reinigungstaufe gleichgestellt, von der Firmilian schreibt: Iudaeorum baptisma, quo sic illi utuntur, ut eo tamquam communi et vulgari lavacro tantum sordes abluantur (Ep. 75, 13 inter opp. Cypr. ed. Hartel II, 819). Daß ein solcher Gedanke vollends der Anschauung, die wir beim Anonymus sonst gefunden haben, in schneidendstem Kontraste steht, liegt auf der Hand. Es ist aber doch in höchstem Grade unwahrscheinlich, daß ein in katholischer Kirchengemeinschaft stehender Bischof des dritten Jahrhunderts die christliche Taufe lediglich für eine Körperabwaschung mit — modern chemisch gesprochen — H_2O erklärt haben soll. Und hätte ein Bischof diese, mit der Lehre der hl. Schrift und der ganzen Überlieferung in so schreiendem Widerspruch stehende, Lehre vorgetragen, es wäre ein Sturm der Entrüstung losgebrochen, von dem sich wohl ein Echo auch zu uns gerettet hätte. Die Stelle ist offenbar niemals so verstanden worden, und es wird sich wohl eine plausible Erklärung finden lassen.

Der Gedanke „fide emundari corda" ist durch das unmittelbar Vorhergehende vorbereitet, wo aus Matth.

9,2 und Luk. 7,48 f. gefolgert wird, „fide mundari corda ad remissionem peccatorum consequendam.“ Schon c. 5,75 hieß es: Sic paullo ante emundatis cordibus eorum Deus per fidem ipsorum etiam remissionem simul eis largitus sit (vergl. c. 6) und c. 10,82: Per fidem ipsorum, quae postea emendata est purificato corde eorum. So betont aueh *Tertullian* De bapt. c. 12 (ed. Oehler I, 632) die Kraft des Glaubens zur Nachlassung der Sünden, ohne daß der Notwendigkeit der Taufe dadurch Eintrag geschähe (c. 13). Der Glaube wirkt bei der Taufe mit und wird durch sie besiegelt, De bapt. c. 6 (I, 625 sq): Ablutione delictorum, quam fides impetrat obsignata in patre et filio et spiritu sancto, und c. 10 (I, 630) Quia vera et stabilis fides aqua tingitur in salutem. Wenn man will, kann man in solchen Gedanken die Voraussetzungen und Anfänge der Lehre von der *Begierdetaufe* erblicken [47]). Auch De paenit. c. 6 (I, 655) heißt es: Lavacrum illud obsignatio est fidei, quae fides a paenitentiae fide incipitur et commendatur; non ideo abluimur, ut delinquere desinamus, sed quia desiimus, quoniam jam corde loti sumus. Und in einem von *Cyprian* bekämpften Briefe ist sogar bezüglich der häretischen Taufe die Ansicht ausgesprochen: Quod quaerendum non sit quis baptizaverit, quando is, qui baptizatus sit, accipere remissam peccatorum potuerit *secundum quod credidit* (Ep. 73,4 S. 781).

Nun fügt der Anonymus noch etwas bei, was weder aus dem unmittelbar Vorhergehenden, noch aus den früheren Erörterungen resultiert: spiritu autem ablui animas, porro autem per aquam lavari corpora. Ich wüßte dafür keine andere Erklärung, als die sich aus *Tertullian* De bapt. c. 7 (I,626) nahelegt, wo es von der Salbung bei der Taufe und dem Taufbade selbst heißt: Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit, quomodo et ipsius baptismi *carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritalis effectus,*

47) Vergl. darüber *Schanz*, Die Lehre von den hl. Sakramenten der kath. Kirche. 1893, 268 ff.

quod delictis liberamur, und De resurr. carn. c 8 (II, 478): *Caro abluitur,* ut *anima* emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut et anima muniatur, und aus *Cyprian* Ep. 69, 12 (II, 761); Aliter *pectus* credentis *abluitur*, aliter *mens* hominis per *fidei* merita *mundatur.* Von diesen und den vorhin angeführten Stellen aus können wir wohl den Gedanken des Autors erreichen. Der Glaube geht als Herzensreiniger voran, macht aber die Taufe nicht überflüssig. Wer der Sünde entsagt, muß auch die Taufe empfangen. Dabei wird der Mensch geistig, oder durch die Wirkung des Geistes, abgewaschen und der Sünden ledig (innerer Akt), während der Leib das Taufbad erhält (äußerer Akt). Der hl. Geist wird bei der Taufe zwar nicht mitgeteilt, aber er ist bei der kirchlich gespendeten Taufe doch schon wirksam.

Die Bluttaufe endlich ist ein „compendium", wodurch man rascher zum Heilslohne gelangt. Der Ausdruck „compendium" wird, wie Beck S. 51 bemerkt, von *Cyprian* gerne gebraucht, freilich nie von der Bluttaufe, sondern meist in andern Verbindungen, einmal immerhin mit Bezug auf die klinische Perfusionstaufe (Ep. 69,12. II, 761). Auch er stammt übrigens, wie nicht anders zu erwarten, von *Tertullian,* der die Erwählung der Apostel durch den Herrn und ihren vertrauten Umgang mit ihm ein „compendium baptismi" für sie nennt, (De bapt. c. 12 I, 632).

Daß das zum Schlußkapitel überleitende Resumé des Anonymus gelungen sei, wird man nicht behaupten können. Es ist aber nicht die einzige verfängliche Wendung, die wir bei ihm kennen gelernt haben.

VII. Die Bluttaufe.

Einige Bemerkungen über die Lehre des Anonymus von der Bluttaufe mögen hier noch angefügt werden, weil auch darüber Irriges vorgetragen wurde. Zunächst möchte ich wieder auf die Anlehnung an Tertullians kurze Erörterung des „secundum lavacrum, unum et ipsum, sanguinis scilicet" (de bapt. c. 16. I, 634) auf-

merksam machen, die sich in c. 14, 86 f. unseres Traktates durch Verwertung derselben Schriftstellen verrät.

Ernst glaubt (Ztschr. f. kath. Th. 1896, 324 und 1900, 458), unser Autor schreibe im Widerspruch mit der gewöhnlichen patristischen Anschauung nicht erst dem Martertod für Christus, sondern schon dem Leiden, dem Blutvergießen „in nomine Christi" auch ohne erfolgten Tod den Charakter der Bluttaufe zu. Darum könne auch das Martyrium im Falle des Überlebens, gleich der Wassertaufe, Korrektur und Ergänzung finden. Auch für die Häretiker sei ein solches „baptisma sanguinis" nicht ohne allen Nutzen, da es ebenso, wie das „baptisma aquae", mit der Zeit durch Annahme des wahren Glaubens korrigiert und ergänzt werden könne.

Daran ist nur soviel richtig, daß der Anonymus den Ehrenamen eines „martyr" nicht bloß dem vollendeten, sondern auch dem angehenden Martyrer gibt, dem eingekerkerten und das Martyrium erwartenden „confessor". (c. 14,87). So wird aber die Bezeichnung auch sonst in der altchristlichen Literatur gebraucht. Man denke nur an Tertullians Schrift „Ad martyras", die sich an die Bekenner im Gefängnis richtet! Vielfach hatten die Bischöfe gegen einen unlauteren Enthusiasmus zu kämpfen, der sich um die „Martyrer" in den Kerkern und das „Martyrium" ansetzte. Ferner sagt unser Autor, daß die Katechumen „Martyrer", „si quid laxamenti habeant", doch gewöhnlich die Wassertaufe (vor dem Martyrium) empfangen (c. 14,87). Die Bluttaufe aber liegt *nur* im vollendeten Martyrium, im Martertod für Christus. Kommt einer, dem schon das Martyrium winkte, der schon für Christus gelitten und geblutet hat, mit dem Leben davon, so ist er nicht Martyrer, sondern „confessionis dignitate praeditus" (c. 12,84), und ein solcher kann nachher noch vom wahrem Glauben abfallen und verloren gehen (vergl. dazu *Cyprian,* De cath. eccl. unit. c. 20. I, 228) Der letzte Moment des Martyriums aber begründet die Bluttaufe und ist entscheidend, c, 13,85: Quodcumque enim in homine ultimum in hac specie (bezüglich des wahren oder falschen Glaubens) deprehensum fuerit, in illo quisque nostrum judicari necesse habebit, abolitis

et obliteratis omnibus quae prius gessit. Et ideo cum in martyrio tanta sit mutatio rerum in momento temporis, ut in re perquam veloci possint mutari universa etc. Ob einer früher vom Glauben und der Kirche abgefallen war, Christus verleugnet hatte (c. 12,85), ob einer noch während des Leidens einen falschen Glauben hatte, macht nichts aus, wenn er nur im letzten Moment des Martyriums, im Augenblick der Bluttaufe, den rechten Glauben hat, den wahren Christus bekennt. Ist dies der Fall, so ist er gerettet; wenn nicht, so ist er verloren, weil er „nihil postea potest corrigere", er ist gestorben „inani confessione et passione" (c. 13).

Die Worte in c. 14,86: „Et usque adeo omne illud haereticorum baptisma intercedente aliquo intervallo temporis corrigi potest, si quis supervixerit et fidem correxerit etc." wollen nicht besagen, daß sich die Bluttaufe der Haeretiker korrigieren, sondern daß sich ihre Wassertaufe durch Glaubenskorrektur und Bluttaufe sanieren lasse, und zwar ohne Handauflegung (c. 12,85: tunc cum rediret, priusquam ei manus ab episcopo imponeretur, adprehensus). Hier ist in der Tat Beck gegen Ernst im Recht, wenn er schreibt: „Reicht jedoch die Zeit und kann ein solcher Häretiker seinen Glauben korrigieren, dann läßt sich auch dessen Taufe durch die Bluttaufe verbessern" (im „Katholik" 1900. I,51).

Unsere Auffassung wird bestätigt durch das, was der Anonymus in c. 11,83 über den Unterschied der häretischen Wasser- und der häretischen Bluttaufe sagt: Quia illic quidem tempus supererat ad corrigenda quae mutila vel prava sunt, et quoniam quaedam concessa sunt ipsi tantummodo nomini Domini nostri, martyrium autem non nisi in ipso et per ipsum Dominum possit consummari. Eine häretische Wassertaufe kann nachher korrigiert werden, nicht aber eine häretische Bluttaufe, weil eben die Bluttaufe im Tode für Christus liegt und man dabei den wahren Christus, den wahren Glauben haben muß. Hier giebt auch *Beck* wieder den Gedanken des Anonymus unrichtig, S. 13: „Wenn er [der Martyrer] nicht seine Fehler [im Glauben] korrigiert, so geschieht es nur, weil ihm die Zeit hiezu mangelt. Nur einer, der

an einen falschen Christus glaubt, wird nicht selig, auch nicht, wenn er sich martern läßt," und S. 96: „Da heißt es (c. 6—10), der Häretikertaufe müsse die Glaubenskorrektur folgen; dagegen (c. 11) sei das nicht gefordert beim Martyrium eines Menschen, der nicht den vollen Glauben habe. Dies widerspreche nicht der früher betonten Forderung auf Ergänzung, weil der Martyrer keine Zeit habe zur Korrektur." Der Irrtum Becks geht auf seine falsche Unterscheidung bezüglich des häretischen Glaubens zurück, die wir schon oben zurückgewiesen haben. Der Anonymus macht eine solche Unterscheidung nicht: jeder Irrgläubige bekennt nicht den wahren Christus; wenn er sich darum nicht im letzten Momente noch bekehrt, so ist er als Martyrer „confessor non Christi sed solitario Christi nomine" (c. 13,85), und deshalb sein Martyrium wertlos, weil „martyrium nón nisi in ipso et per ipsum Dominum possit consummari" (c. 11,83). Hinsichtlich der Wertlosigkeit des Häretikermartyriums stimmt demnach der Anonymus mit seinem Gegner Cyprian (Ep. 73,21 S. 794 f. De cath. eccl. unit. c. 14. I, 222) völlig überein.

Schlußwort.

Der Verfasser der Schrift De rebaptismate steht hinsichtlich der Wirksamkeit der kirchlichen Taufe im Großen und Ganzen auf kirchlichem Standpunkt und bewegt sich in den Bahnen anderer Kirchenschriftsteller. In der christlichen Wassertaufe werden durch den Glauben und kraft besonderer Wirksamkeit des dabei angerufenen Namens Jesu die Sünden nachgelassen, die Seelen gereinigt, die Erlösungsgnade dem Einzelnen zugewandt, das Heil des Menschen begründet. Er tritt durch die Taufe in Gemeinschaft mit Jesus Christus, unter seinen Namen und Schutz, wird ein Christ. Die Taufe bildet den Anfang des christlichen Glaubens- und Gnadenlebens. Diese Wassertaufe ist eine Art der neutestamentlichen Geistestaufe, nicht als ob schon bei der

Taufe der hl. Geist selbst mitgeteilt würde, sondern insofern, als sie in gewissen Beziehungen zum hl. Geiste steht, der eigentlichen Geistesmitteilung für die Regel unmittelbar vorangeht und vorarbeitet, und der hl. Geist auch in ihr schon wirksam ist.

Die Geistesmitteilung erfolgt normaler Weise gleich nach der Taufe durch die Handauflegung des Bischofs (die Firmung), außerordentlicher Weise unmittelbar durch Gott selbst. Hat nicht ein Bischof die Taufe gespendet, so muß die bischöfliche Handauflegung nachgeholt werden. Darauf wird die Taufe ergänzt und vollendet. Zur Seligkeit notwendig ist aber nur die Taufe. Dadurch wird man schon voller Christ. Werden auch Taufe und Firmung in der Regel zusammen gespendet, so sind sie doch nicht *ein,* sondern *zwei* Sakramente, die auch getrennt je ein in sich abgeschloßenes Ganze bilden. Die Geistesmitteilung steht freilich über der Wassertaufe.

So oft der Verfasser auch den Spuren Tertullians folgt, an der Gültigkeit der Ketzertaufe läßt er doch nicht rütteln. Der Grund dieser Gültigkeit liegt ihm in der Kraft des Namens Jesu und dem objektiven Charakter der bei der Taufe erfolgten Anrufung dieses Namens. Der hl. Geist hat freilich, da er außerhalb der Kirche nicht ist, mit der Ketzertaufe nichts zu tun. Eine solche Taufe nützt zum Heile nichts, da die inneren Wirkungen durch den falschen Glauben hintan gehalten werden. Sie ist leere Form, die erst Inhalt und Heilswirkung erlangt durch Buße und Bekehrung des Irrgläubigen. Dann erst können sich die vorher gebundenen Kräfte auslösen, das Herz reinigen, die Sünden tilgen, das Heil begründen [48]). Durch die Firmung, die außerhalb der Kirche gültig nicht gespendet werden kann, wird dann der Bekehrte in die Kirche aufgenommen und sein Glaubensstand besiegelt.

Der Anonysmus läßt alle Ketzertaufen gelten, ohne zwischen wahrem und falschem Christusglauben zu unter-

48) In diesem wesentlichen Punkte weicht unser Autor von seinen kirchlichen Parteigenossen ab. Da er für die Abfassungszeit der Schrift von grosser Bedeutung ist, wird bei Behandlung dieser Frage davon die Rede sein.

scheiden. Jeder Häretiker, ja selbst der Schismatiker hat im Grunde einen falschen Christus. Trotzdem behält der angerufene Name Christi seine Kraft. Nur über den Feuermumpitz („fallacia et stropha" c. 16,90) gewisser Häretiker ist er so empört, daß er nicht nur ihre Taufe für ungültig, sondern auch einen zu dieser Sekte Abgefallenen und mit dieser Taufe Aufgenommenen seiner früheren kirchlichen Taufe für verlustig erklärt.

Die Bluttaufe besteht im Martertod für Christus und wirkt ohne Rücksicht auf das Vorleben das Heil, wenn der Martyrer nur im Augenblick des Todes den vollen wahren Glauben hat. Fehlt es daran, so rettet das Martyrium nicht vom ewigen Verderben.

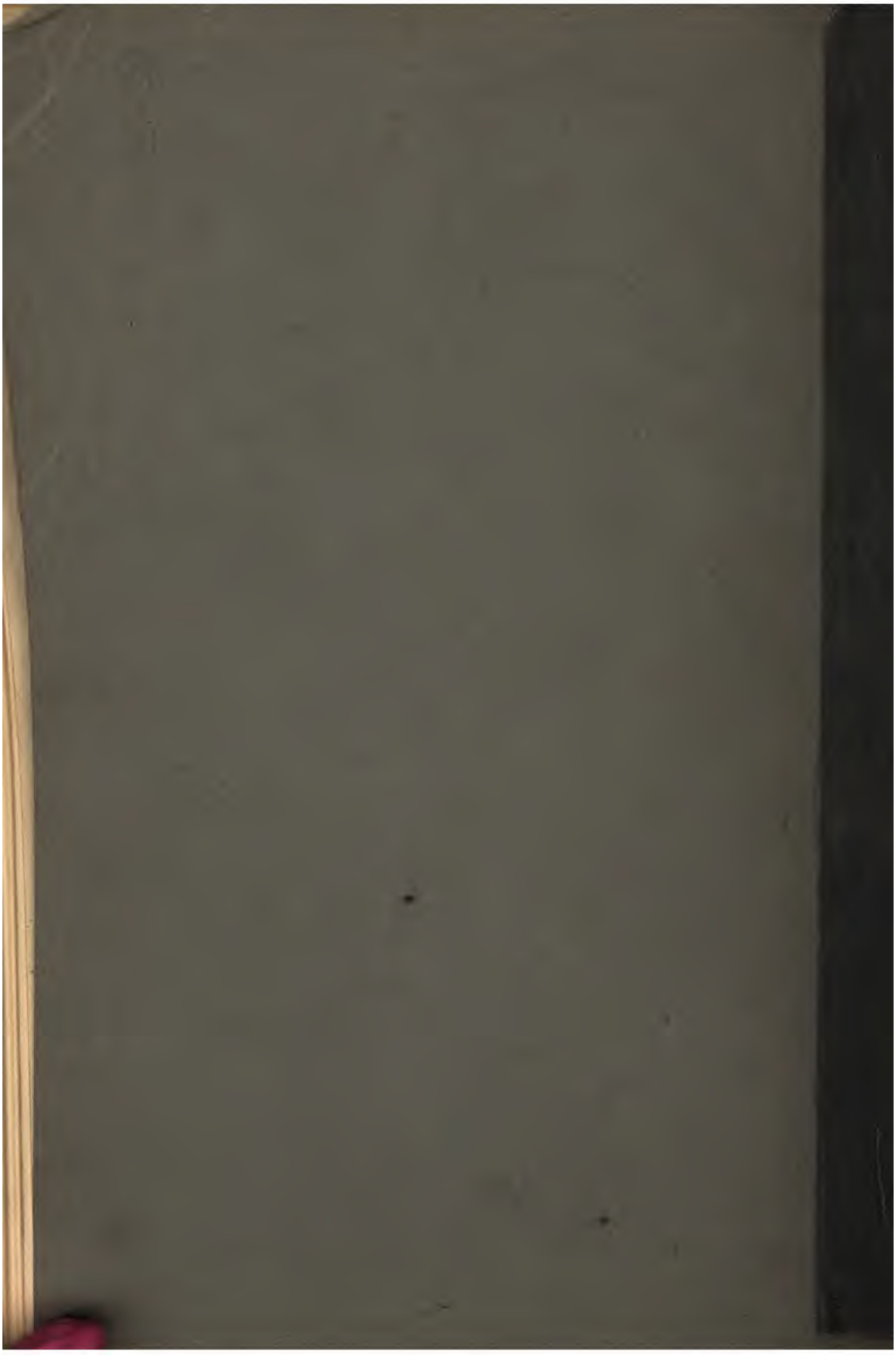
Dies sind ungefähr die Gedanken des Autors. Daß er sie durchweg klar und unzweideutig ausgesprochen hätte, kann man nicht sagen. Es berührt eigentümlich, daß sowohl Ernst (S. 460) als Beck (S. 71. 34. 50) ihn als „klaren Kopf" rühmt, während doch jeder das Gegenteil als seine Lehre herausstellt. Nun war er freilich weder ein „Querkopf", noch ein Dummkopf, aber besondere Geistesschärfe und schriftstellerische Gewandtheit und Klarheit zeichnen ihn auch nicht aus. Es war freilich nicht leicht, vom cyprianischen Kirchenbegriff aus — diesen legt der Anonymus zu Grunde — die Gültigkeit der Häretikertaufe zu beweisen. Der Beweis ist ihm in Wirklichkeit auch nicht gelungen und er wird wohl wenige Anabaptisten überzeugt haben. Da war Cyprians Gedankengang viel geschlossener, konsequenter, zwingender. Gerade aus der Synthese von cyprianischem Kirchenbegriff und Gültigkeit der Ketzertaufe erklären sich bei unserm Autor die Unklarheit, Zweideutigkeit und Unsicherheit, womit er hier zu wenig, dort zuviel zu sagen scheint. Dazu kommt eine, dem Tertullian abgelauschte, geradezu Entgleisungen herbeiführende Neigung zu pointierten Wendungen und Formulierungen.

Der Anonymus geht zwar vom cyprianischen Kirchenbegriff aus, biegt aber zu Gunsten der Gültigkeit der Ketzertaufe von ihm ab und schlägt in seiner Argumentation die Linie ein, an deren Ende das „opus ope-

ratum“ und der „character indelebilis“ stehen. Hierin liegt meines Erachtens die dogmengeschichtliche Hauptbedeutung der Schrift de rebaptismate, zugleich ein Beweis, wie unrichtig es von *Schüler* (Ztschr. f. wiss. Theol. 1897, 606) war, den Verfasser in den Kreisen der Novatianer zu suchen.

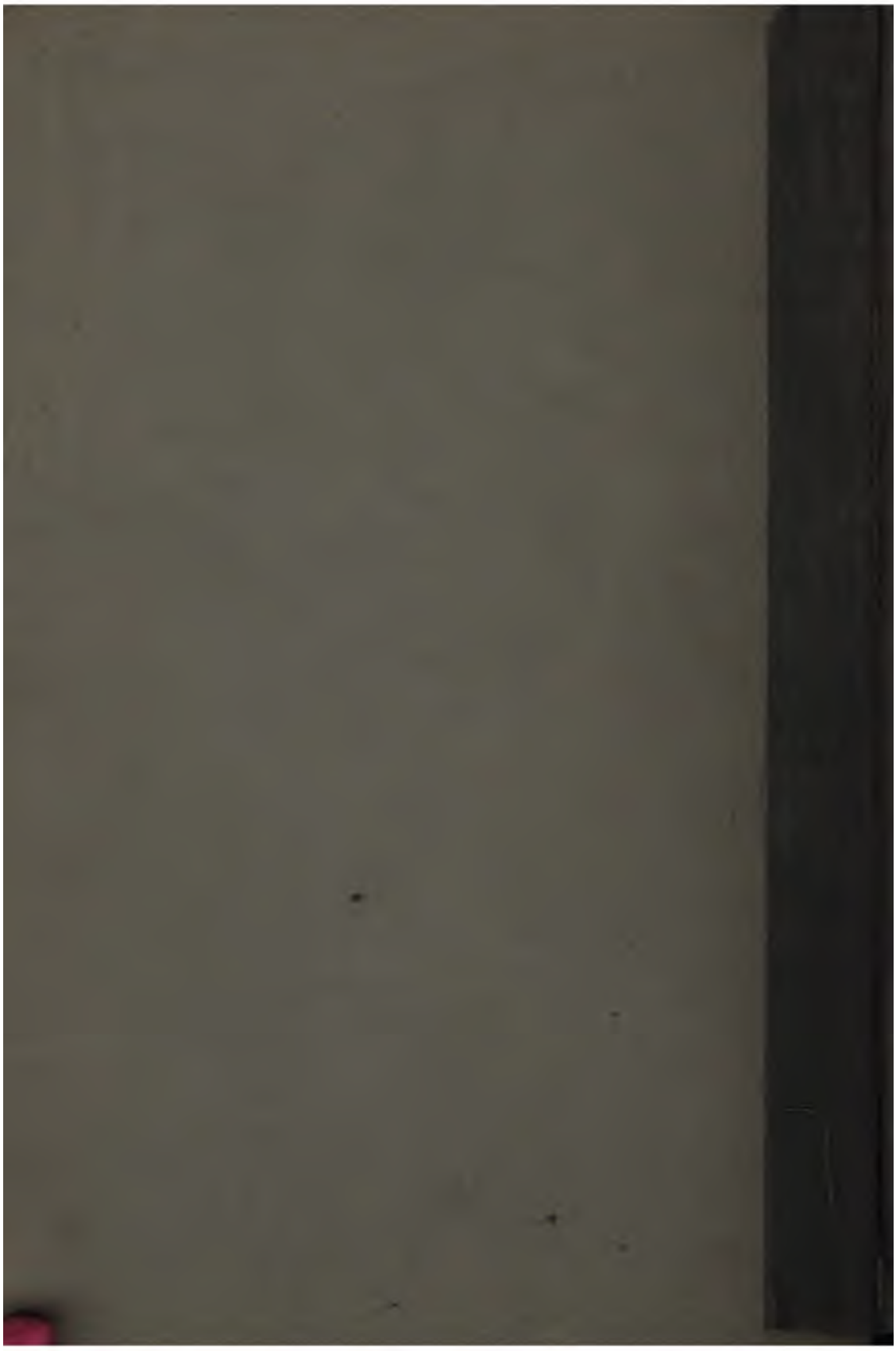
Inhaltsverzeichnis.

		Seite
	Einleitung	5
I.	Die dreifache neutestamentliche Geistestaufe	8
II.	Die „Taufe im Namen Jesu“	16
III.	Die „Anrufung des Namens Jesu“	24
IV.	Der Heilswert der Wassertaufe	32
V.	Die „Ergänzung“ der Wassertaufe	42
VI.	Ein Dreikapitelstreit	50
VII.	Die Bluttaufe	56
	Schlußwort	59



3 2044 069 642 957

3 2044 069 642 957



3 2044 069 642 957